تنظیم المدارس کنز المدارس بورڈ کے نصاب میں شامل

خلاصہ

توضیح وتلویح

سوالاً وجواباً

از افادات

مولانا محمد سلیم مدنی مدظلہ العالی

مدرس جامعۃ المدینہ فیضان مدینہ فیصل آباد

تحقیق وترتیب

مولانا محمد عنصر رضا جامی

والضحیٰ پبلی کیشنز

0300-7259263

التوضیح و التلویح

(سوالاً جواباً)

حضرت علامہ مولانا سلیم المدنی عطاری
مدرس جامعۃ المدینہ فیضان مدینہ فیصل آباد
عنصر رضا جامی
فیض یافتہ فیضان مدینہ فیصل آباد

والضحی پبلیکشنز

کاوش؛ حضرت علامہ مولانا سلیم المدنی عطاری

عنصر رضا جامی

فیض یافتہ فیضان مدینہ

اِشاعتِ اول: اگست 2024

ناشر: والضحی پبلیکشنز فیصل آباد

03007259263

فہرست

صاحب تنقیح وتوضیح

آپ کا نام: امام قاضی صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود محبوبی بخاری حنفی ہے۔

آپ کی تصنیفات: (۱) نقایہ (۲) شرح وقایہ (۳) تلویح فی حل غوامض التوضیح (۴) الوشاح (۵) تعدیل العلوم نیز آپ نے سب سے پہلے تنقیح الاصول لکھی پھر اس کی شرح توضیح لکھی۔

وفات: آپ کی وفات 747ھ میں ہوئی۔

صاحب اصول بزدوی

آپ کا نام: فخر الاسلام ابو العسر علی بن محمد بزدوی ہے۔

تصنیفات: مشہور ترین کتاب اصول بزدوی ہے۔

وفات: آپ کی وفات ۵ رجب ۴۸۲ھ کو ہوئی۔

صاحب شرح تلویح

آپ کا نام: امام سعد الدین مسعود بن عمر تفتازانی شافعی ہے۔

تصنیفات: (۱) شرح عقائد (۲) المطول (۳) شرح تلویح علی التوضیح۔

آپ کی وفات: آپ رحمہ اللہ کی وفات ۷۹۲ھ میں ہوئی۔

سوال نمبر1: شرح تلویح اور توضیح نیز تنقیح کے مصنف کا نام بتائیں؟

جواب: شرح تلویح کے مصنف علامہ سعد الدین تفتازانی شافعی ہیں جبکہ توضیح اور تنقیح کے مصنف صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود ہیں اور اصول بزدوی کے مصنف فخر الاسلام علامہ بزدوی رحمہم اللہ ہیں۔

خطبہ

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ حَامِدًا لِلّٰهِ تَعَالَى أَوَّلًا وَثَانِيًا وَلِعَنَانِ الثَّنَاءِ إِلَيْهِ ثَانِيًا وَعَلَى أَفْضَلِ رُسُلِهِ وَآلِهِ مُصَلِّيًا وَفِي حَلْبَةِ الصَّلَوَاتِ مُجَلِّيًا وَمُصَلِّيًا.

وَبَعْدُ : فَإِنَّ الْعَبْدَ الْمُتَوَسِّلَ إِلَى اللهِ تَعَالَى بِأَقْوَى الذَّرِيعَةِ عُبَيْدَ اللهِ بْنَ مَسْعُودِ بْنِ تَاجِ الشَّرِيعَةِ سَعِدَ جَدُّهُ وَأُنْجِحَ جَدُّهُ يَقُولُ:

ترجمہ: اللہ کے نام سے شروع جو بہت مہربان نہایت رحمت والا ہے اس حال میں کہ پہلی اور دوسری مرتبہ اللہ کی حمد کرتے ہوئے اور دوسری مرتبہ ثناء کی لگاموں کو اس کی طرف پھیرتے ہوئے اور درود بھیجتے ہوئے رسولوں میں سب سے افضل رسول پر اور اس کی آل پر اور درودوں کے میدانوں میں سبقت لیتے ہوئے یا دوسرے نمبر پر آتے ہوئے،

اور حمد وصلاۃ کے بعد بندہ ناچیز عبید اللہ بن تاج الشریعہ قوی ذریعے کے ساتھ اللہ کی بارگاہ میں وسیلہ پیش کرنے والا اس کا نصیب نیک ہو اور اس کی کوشش کامیاب ہو کہتا ہے:

لَمَّا وَفَّقَنِي اللهُ بِتَأْلِيفِ تَنْقِيحِ الْأُصُولِ أَرَدْتُ أَنْ أَشْرَحَ مُشْكِلَاتِهِ وَأَفْتَحَ مُغْلَقَاتِهِ مُعْرِضًا عَنْ شَرْحِ الْمَوَاضِعِ الَّتِي مَنْ يَحِلُّهَا بِغَيْرِ إِطْنَابٍ لَا يَحِلُّ لَهُ النَّظَرُ فِي ذَلِكَ الْكِتَابِ

ترجمہ: جب اللہ نے مجھے توفیق دی تنقیح الاصول کو لکھنے کی تو میں نے ارادہ کیا کہ اس کی مشکلات کی شرح کر دوں اور اس کی پیچیدہ باتوں کو کھول دوں ان مقامات کی شرح سے اعراض کرتے جن کو کوئی شخص بغیر اطناب کے حل کر لے تو اس کے لئے اس کتاب میں نظر کرنا بھی جائز نہیں۔

وَاعْلَمْ أَنِّي لَمَّا سَوَّدْتُ كِتَابَ التَّنْقِيحِ، وَسَارَعَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ إِلَى انْتِسَاخِهِ وَمُبَاحَثَتِهِ وَانْتَشَرَ النَّسْخُ فِي بَعْضِ الْأَطْرَافِ ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ وَقَعَ فِيهِ قَلِيلٌ مِنَ التَّغْيِيرَاتِ وَشَيْءٌ مِنَ الْمَحْوِ وَالْإِثْبَاتِ.

ترجمہ: اور آپ جان لیجئے!

جب میں نے کتاب تنقیح کا مسودہ تیار کر لیا تو بعض اصحاب نے اس کو نقل کرنے اور اس کی بحثوں کی طرف جلدی کی اور اس کے نسخے بھی بعض اطراف میں پھیل چکے تھے پھر اس کے بعد اس کتاب میں کچھ تبدیلی بھی اور کچھ محو واثبات بھی واقع ہوا۔

فَكَتَبْتُ فِي هَذَا الشَّرْحِ عِبَارَةَ الْمَتْنِ عَلَى النَّمَطِ الَّذِي تَقَرَّرَ عِنْدِي لِتَغْيِيرِ النُّسَخِ الْمَكْتُوبَةِ قَبْلَ التَّغْيِيرَاتِ إِلَى هَذَا النَّمَطِ

ترجمہ: پس میں نے اس شرح توضیح میں متن کی عبارت کو اس طریقے پر لکھا جو میرے نزدیک معتبر تھا تاکہ اس تبدیلی سے پہلے لکھے ہوئے نسخوں کو اس طریقے کی طرف پھیر دیا جائے (جس طریقے پر اب نسخہ لکھا ہے کیونکہ وہ تمام مواد اس میں ڈال دیا گیا ہے)۔

نوٹ: عربی عبارات میں کئی مقامات پہ تشدید کے نیچے زیر آیا ہے تو وہ زبر ہے جیسے: الشَّرْعِ جبکہ زیر یوں ہوگی: الصِّبَا۔

سوال نمبر 2: مصنف نے جب تنقیح لکھی تو کس بات کا ارادہ کیا؟

جواب: مصنف نے اس کی مشکلات کی شرح کرنے اور اس کی پیچیدہ باتوں کو کھولنے کا ارادہ کیا۔

سوال نمبر 3: مصنف نے کن چیزوں کی شرح کرنے سے اعراض کیا؟

جواب: مصنف نے ان مقامات کی شرح کرنے سے اعراض کیا جن کو کسی نے بغیر طوالت کے حل نہ کیا ہو تو اس کے لئے کتاب میں نظر کرنا جائز نہیں یعنی جن مقامات میں طوالت تھی ان کی شرح سے اعراض کر لیا۔

سوال نمبر 4: جب مصنف نے کتاب تنقیح کا مسودہ تیار کر لیا تو کن مشکلات کا سامانا ہوا؟

جواب: جب مصنف نے تنقیح کیا مسودہ تیار کیا تو بعض لوگوں نے اس کی نقل اور بحث و مباحثہ کی طرف جلدی کی اور یہ بعض اطراف میں پھیل بھی چکی تھی طرح طرح کی تبدیلی اور کمی بیشی بھی ہو چکی تھی اسی وجہ سے نئے طریقے پر لکھنے کی حاجت پیش آئی تا کہ لوگ تبدیل شدہ نسخوں کو چھوڑ کر آپ کے نسخے کی طرف متوجہ ہوں۔

ثُمَّ لَمَّا تَيَسَّرَ إِتْمَامُهُ وَفُضَّ بِالِاخْتِتَامِ خِتَامُهُ مُشْتَمِلًا عَلَى تَعْرِيفَاتٍ وَحُجَجٍ مُؤَسَّسَةٍ عَلَى قَوَاعِدِ الْمَعْقُولِ وَتَفْرِيعَاتٍ مُرَصَّصَةٍ بَعْدَ ضَبْطِ الْأُصُولِ وَتَرْتِيبٍ أَنِيقٍ لَمْ يَسْبِقْنِي عَلَى مِثْلِهِ أَحَدٌ مَعَ تَدْقِيقَاتٍ غَامِضَةٍ لَمْ يَبْلُغْ فُرْسَانُ هَذَا الْعِلْمِ إِلَى هَذَا الْأَمَدِ۔

ترجمہ: پھر جب اس کو مکمل کرنا میرے لئے آسان ہوا اور اختتام پر اس کی مہر کو توڑا گیا جو مشتمل ہے تعریفات پر اور ایسے دلائل پر جو منطقی قواعد پر مشتمل ہیں اور ایسی تفریعات پر جن کو اصول کے ضبط ہونے کے بعد جوڑا گیا اور ایسی عمدہ ترتیب پر جس میں مجھ سے کوئی سبقت لے جانے والا نہیں اور ساتھ ساتھ یہ کتاب مشتمل ہے ایسی پوشیدہ باریکیوں پر جن کی انتہاء کو اس فن کے شاہ سوار نہیں پہنچ سکتے۔

سوال نمبر 5: توضیح کن کن خصوصیات پر مشتمل ہے؟

جواب: ویسے تو توضیح کئی خصوصیات پر مشتمل ہے جن میں کچھ یہ ہیں:

(۱) تعریفات پر مشتمل ہے۔

(۲) ایسے دلائل پر جو منطقی قواعد پر مشتمل ہے۔

(۳) ایسی تفریعات پر جن کو اصول کے ضبط ہونے کے بعد جوڑا گیا۔

(۴) اور ایسی عمدہ ترتیب پر جس میں مجھ سے کوئی سبقت لے جانے والا نہیں۔

(۵) یہ کتاب مشتمل ہے ایسی پوشیدہ باریکیوں پر جن کی انتہاء کو اس فن کے شاہ سوار نہیں پہنچ سکتے۔

وجعلته عراضة بل بضاعة مزجاة لحضرة من حق ان يوشع بذكره صدور الكتب والاسفار۔

ترجمہ: میں نے اس کتاب کو ھدیہ بلکہ انقص ذریعہ نجات بنایا اس کی بارگاہ میں جو اس بات کی مستحق ہے کہ اس کے ذکر سے کتابوں کے اول و آخر کو مزین کیا جائے۔

ويستغاث باسمه العالى فى الاحضار والاسفار اعنى حضرة ملك ملوك الاسلام المشرف بالجهاد فى سبيل الله وزيارة بيته الحرام الذى تضعضع بصدمته مبانى الهرمان واهتز بحسن شعائره المشاعر والحرمان وافع لواء الشريعة الغراء محى مراسم الحنفية النقية البيضاء ،غياث الحق والدين شمس الاسلام والمسلمين المؤيد بالايد المتين فى اعلاء كلمة الدين المبين ـ اعزالله الاسلام والمسلمين بدوام دولته وبقائه و شد باوتاد الخلود اطناب عزته و اعلائه ـ فهو الذى قام بتقوية الدين القويم فى زمان ضعفه وفتوره۔

ترجمہ: سفر و حضر میں اسی کے بلند نام سے استغاثہ کیا جاتا ہے میری مراد جہاد فی سبیل اللہ اور اس کے بیت حرام کی زیارت سے مشرف ہونے والے شہنشاہ کی بارگاہ ہے جس سے ٹکرانے کی وجہ سے اہرام مصر کی بنیادیں تباہ و برباد ہو گئی اور جس کے حسن سے حج کے اشعار اور حرمین شریفین کھل اٹھے جو روشن شریعت کے علَم کو بلند کرنے والا، صاف و شفاف دین حنیف کے نشانات کو حیات بخشنے والا، حق اور دین کا غوث و مددگار شمس الاسلام والمسلمین وہ جن کی کلمہ دینِ مبین کو بلند کرنے میں مدد کی گئی اللہ تعالیٰ اسلام اور مسلمانوں کو ان کی سلطنت اور ان کے وجود مسعود کو باقی رکھ کر عزت سے نوازے اور اس کی عزت و بلندی کی رسیوں کو ہمیشہ کی میخوں کے ساتھ باندھ دے وہی وہ ذات ہے جس نے ضعف و فتور کے زمانے میں بھی دین قویم کو تقویت دی۔

واستقل بکماله برفع قصور الشرع فی اوان قصورہ و اوقد بعد الخمود لاشتغال نور الحق نارا و اظھرہ بعد الانمحاء فی طریق الدین القویم سلما و منارو اختصاصه بھذہ الکرامات الدینیة او حجبنی التوجه الی جنابه و تزیین دیباجة ھذا الکتاب بشرائف القابه فانی بمعزل عن الالتفات الی ابناء الدنیا و مذخرفاتھم فضلا ان اذکر فی کتب الشریعة شیئا من اسمائم وصفاتھم۔

ترجمہ: وہ جو شریعت کے محلات کی پستی کے وقت انہیں بلند و بالا رکھنے میں اپنے کمال میں مستقل رہا اور نور حق کے سرد ہونے کے بعد اسے خوب روشن کرنے کے لئے آگ جلادی اور دین قویم کی راہوں میں مٹنے کے بعد سیڑھی اور منارے کو ظاہر فرمایا اور ان کرامات دینیہ سے خاص ہونے کے سبب ان کی بارگاہ میں حاضر ہونا مجھ پر لازم ہو گیا اور اس کتاب کے دیباچہ کو اس کے القابات شریفیہ سے مزین کرنا مجھ پر واجب ہو گیا ورنہ تو میں دنیاداروں کی طرف التفات کرنے سے ان کی رنگینوں سے الگ تھلگ ہوں چہ جائے کہ میں کتب شریعہ میں ان بدبختوں کے ناموں وصفات کو ذکر کروں۔

سَمَّيْتُ هَذَا الْكِتَابَ بِالتَّوْضِيحِ فِي حَلِّ غَوَامِضِ التَّنْقِيحِ، وَاللّٰهُ تَعَالَى مَسْئُولٌ أَنْ يَعْصِمَ عَنْ الْخَطَأِ وَالْخَلَلِ كَلَامَنَا وَعَنْ السَّهْوِ وَالزَّلَلِ أَقْلَامَنَا وَأَقْدَامَنَا.

ترجمہ: میں نے اس کتاب کا نام توضیح فی حل غوامض التنقیح رکھا ہے اور اللہ سے سائل ہوں کہ ہمارے کلام کو خطاء و خلل سے بچائے اور ہمارے اقلام کو سہو سے اور ہمارے قدموں کو پھسلنے سے بچائے۔

سوال نمبر 6: مصنف نے تنقیح کی شرح کا کیا نام رکھا ہے؟

جواب: مصنف نے اس کا نام توضیح فی حل غوامض التنقیح رکھا۔

خطبہ تنقیح

بسم اللہ الرحمن الرحیم إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ اُفْتَتَحَ بِالضَّمِيرِ قَبْلَ الذِّكْرِ لِيَدُلَّ عَلَى حُضُورِهِ فِي الذِّهْنِ، فَإِنَّ ذِكْرَ اللهِ تَعَالَى كَيْفَ لَا يَكُونُ فِي الذِّهْنِ سِيَّمَا عِنْدَ افْتِتَاحِ الْكَلَامِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَقَوْلُهُ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ وَقَوْلُهُ الطَّيِّبُ صِفَةُ الْكَلِمِ وَالْكَلِمُ إِنْ كَانَ جَمْعًا وَكُلُّ جَمْعٍ يُفَرَّقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ وَاحِدَةٍ بِالتَّاءِ يَجُوزُ فِي وَصْفِهِ التَّذْكِيرُ وَالتَّأْنِيثُ نَحْوُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ وَنَحْوُ مُنْقَعِرٍ۔

ترجمہ: اللہ کے نام سے شروع جو بہت مہربان نہایت رحمت والا ہے ''اسی کی طرف بلند ہوتے ہیں پاکیزہ کلمات'' ماتن علیہ الرحمہ نے خطبے کا افتتاح اس ضمیر سے کیا جس کا مرجع مذکور نہیں ہے تاکہ ضمیر کو پہلے لانا مرجع کے ذہن میں حاضر ہونے پر دلالت کرے کہ اللہ کا ذکر کیسے ذہن میں نہیں ہوگا خاص طور پر کلام کا افتتاح کرتے وقت جیسے کہ اللہ کا فرمان ہے ''اور ہم نے اسے حق کے ساتھ نازل کیا اور یہ حق کے ساتھ ہی اترا'' اور اللہ کا فرمان ''بیشک یہ بڑی عظمت والا قرآن ہے'' اور ماتن کا قول ''الطیب'' الکلم کی صفت ہے اور الکلم اگر جمع ہو تو ہر وہ جمع جس میں اس کے اور واحد کے مابین فرق کرنے کی لئے تاء لائی جائے اس کی مذکر و مؤنث دونوں طرح صفت لانا جائز ہوتا ہے جیسے (نخل خاویۃ) و (نخل منقعر)

سوال نمبر 7: ماتن نے اپنے خطبے کی ابتداء ضمیر کے ساتھ کس وجہ سے کی؟

جواب: ماتن نے اس لئے خطبے کی ابتداء ضمیر سے کی کیونکہ اس کا مرجع ذہن میں موجود تھا تو جو شے ذہن میں موجود ہو اس کو حکمی طور پر مذکور ہی مانا جاتا ہے اور بات بھی کلام کے بارے میں ہو رہی ہو تو پھر کیسے نہ مرجع ذہنوں میں ہوگا اس پر دو دلیلیں ہیں:

(۱) اللہ کا یہ فرمان: وبالحق انزلنہ وبالحق نزل یہاں بھی ضمیر ذکر کی مرجع نہیں کہ مرجع ذہن میں موجود تھا اور وہ قرآن ہے۔

(۲) انه لقرءان کریم اسی طرح یہاں بھی ھاء ضمیر کا مرجع قرآن ہے لیکن اس کا پہلے کہی ذکر نہیں کیا گیا لہذا جو ذہن میں موجود ہو وہ حکماً مذکور ہوتا ہے۔

نوٹ: یاد رہے جب ضمیر کا مرجع تین چیزیں ہوں تو اضمار قبل الذکر لازم نہیں آتا:

(۱) اللہ تعالیٰ (۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم (۳) قرآن

سوال نمبر 8: الطیب کس کی صفت بن رہا ہے؟

جواب: یہ الکلم کی صفت بن رہا ہے۔

اعتراض: الطیب کو الکلم کی صفت بنانا درست نہیں کیونکہ موصوف صفت میں مطابقت نہیں پائی جا رہی؟

جواب: اگر ہم الکلم کو جمع مانے تو اس کی واحد الکلمۃ آتی ہے اور قاعدہ ہے کہ ہر وہ جمع جس میں اس کے اور واحد کے مابین فرق کرنے کی لئے تاء لائی جائے اس کی مذکر و مؤنث دونوں طرح صفت لانا جائز ہوتا ہے جیسے (نخل خاویۃ) و (نخل منقعر) یہاں نخل جمع ہے جس کی واحد نخلۃ آتی ہے تو اس کی صفت پہلی مثال میں مؤنث لائی گئی جبکہ دوسری میں مذکر لائے تو ثابت ہوا الطیب کو الکلم کی صفت بنانا درست ہے۔

مِنْ مَحَامِدَ لِأُصُولِهَا مِنْ شَارِعِ الشَّرْعِ مَاءً وَلِفُرُوعِهَا مِنْ قَبُولِ الْقَبُولِ نَمَاءً الْقَبُولُ الْأَوَّلُ رِيحُ الصَّبَا **عَلَى أَنْ جَعَلَ أُصُولَ الشَّرِيعَةِ مُمَهَّدَةَ الْمَبَانِي وَفُرُوعَهَا رَقِيقَةَ الْحَوَاشِي** أَيْ لَطِيفَةَ الْأَطْرَافِ وَالْجَوَانِبِ وَدَقِيقَةَ الْمَعَانِي ـ

ترجمہ: ایسی حمدیں جن کے اصول کے لئے شریعت کے تالابوں میں سے پانی ہے اور اس کی فروع کے لئے قبولیت کی بادِ صبا سے بڑھنا ہے پہلے قبول سے باد صباح مراد ہے، اور اس بناء پر حمدیں ہیں اسے کہ

اس نے اصول شرع کو مضبوط بنیاد والا بنایا اور اس کی فروع کو باریک اطراف و جوانب اور دقیق معانی والا بنایا۔

سوال نمبر 9: ماتن نے کس کس بناء پر اللہ کے لئے حمد کو ثابت کیا؟

جواب: ویسے تو ہر نعمت کے مقابلے میں اس کے لئے حمد ہے لیکن مصنف نے خاص طور پر اللہ کی حمد کی اس بناء پر کہ اس نے اصول شرع کو مضبوط بنیاد والا بنایا اور اس کی فروع کو باریک اطراف و جوانب اور دقیق معانی والا بنایا۔

بَنِي عَلَى أَرْبَعَةِ أَرْكَانٍ قَصرَ الْأَحْكَام وَأَحْكَمَهُ بِالْمُحْكَمَاتِ غَايَةَ الْإِحْكَامِ وَجَعَلَ الْمُتَشَابِهَاتِ مَقْصُورَاتِ خِيَامِ الِاسْتِتَارِ ابْتِلَاءً لِقُلُوبِ الرَّاسِخِينَ فَإِنَّ إِنْزَالَ الْمُتَشَابِهَاتِ عَلَى مَذْهَبِنَا وَهُوَ الْوَقْفُ اللَّازِمُ عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللهُ لِابْتِلَاءِ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ بِكَبْحِ عَنَانِ ذِهْنِهِمْ عَنِ التَّفَكُّرِ فِيهَا، وَالْوُصُولِ إِلَى مَا يَشْتَاقُونَ إِلَيْهِ مِنَ الْعِلْمِ بِالْأَسْرَارِ الَّتِي أَوْدَعَهَا فِيهَا وَلَمْ يُظْهِرْ أَحَدًا مِنْ خَلْقِهِ عَلَيْهَا۔

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے احکام کے محل کی بنیاد چار چیزوں پر رکھی اور کتاب کو محکمات کے ذریعے انتہائی پختہ کیا اور متشابہات کو راسخین فی العلم کے دلوں کو آزمانے کے لئے چھپے ہوئے پردوں کی پوشیدگی میں بند رہنے والا بنایا پس ہمارے مذہب احناف کے مطابق (اللہ تعالیٰ کے اس قول پر وقف لازم ہے وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ) متشابہات کا نزول راسخین فی العلم کو آزمانے کے لئے ہوا ان کے ذہنوں کی لگاموں کو ان متشابہات میں غور و فکر سے روک کر اور اس علم کے رازوں تک پہنچنے سے روک کر جن کے وہ مشتاق ہیں وہ راز جن کو اللہ تعالیٰ نے ان میں ودیعت فرمایا اور اللہ تعالیٰ نے مخلوق میں سے کسی پر ان رازوں کو ظاہر نہ فرمایا۔

سوال نمبر 10: اللہ تعالیٰ نے احکام کے محل کی بنیاد کتنی چیزوں پر رکھی؟

جواب: اللہ تعالیٰ نے احکام کے محل کی بنیاد چار چیزوں پر رکھی۔

سوال نمبر 11: اللہ تعالیٰ نے کتاب کو کن کے ذریعے پختہ کیا؟

جواب: اللہ تعالیٰ نے کتاب کو محکمات آیات کے ذریعے انتہائی پختہ فرمایا۔

سوال نمبر 12: قرآن میں متشابہات لانے کی حکمت بیان فرمائیں؟

جواب: ہمارے مذہب احناف کے مطابق آیات متشابہات کو راسخ فی العلم کو آزمانے کے لئے نازل کیا گیا کہ یہ تو اسرار الٰہی کو جاننے کے بے حد مشتاق ہیں لیکن ان کو ان میں غور و فکر سے روک آزمایا گیا

وَالنُّصُوصِ مِنَصَّةُ عَرَائِسِ أَبْكَارِ أَفْكَارِ الْمُتَفَكِّرِينَ مِنَصَّةُ الْعَرُوسِ مَكَانٌ يُرْفَعُ الْعَرُوسُ عَلَيْهِ لِلْجِلْوَةِ۔

ترجمہ: اور نصوص کو متفکرین کی نئی نئی فکروں کی دلہنوں کے لئے جلوہ گاہ بنایا اور منصہ عروس ایسی جگہ کو کہتے ہیں جہاں دلہن کو دیکھانے کے لئے بلند کیا جاتا ہے۔

سوال نمبر 13: منصہ عروس کسے کہتے ہیں؟

جواب: مکان یرفع الیہ العروس للجلوۃ یعنی وہ جگہ جس پر دلہن کو دیکھانے کے لئے بلند کیا جاتا ہے۔

وَكَشْفِ الْقِنَاعِ عَنْ جَمَالِ مُجْمَلَاتِ كِتَابَهِ بِسُنَّةِ نَبِيِّهِ الْمُصْطَفٰى وَفَصْلِ خِطَابِهِ أَيْ الْخِطَابِ الْفَاصِلِ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ **صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ مَا رَفَعَ أَعْلَامَ الدِّينِ بِإِجْمَاعِ الْمُجْتَهِدِينَ۔**

ترجمہ: اور اللہ تعالٰی نے اپنے چنے ہوئے نبی کی سنت اور ان کے حق و باطل کے مابین فرق کرنے والے خطاب کے ذریعے اپنی کتاب کے مجملات کے جمال کے پردوں کو کھول دیا اللہ اپنے نبی اور ان کے آل واصحاب پر رحمت فرمائے جب تک وہ دین کے جھنڈوں کو مجتہدین کے اجماع سے بلند کئے رکھیں۔

سوال نمبر 14: اللہ تعالٰی نے اپنی کتاب کے مجملات کے جمال سے پردہ کس ذریعے سے اٹھایا نیز فصل خطاب کسے کہتے ہیں؟

جواب: اللہ تعالٰی نے اپنے نبی کی سنت اور ان کے فیصلہ کن خطاب کے ذریعے اپنی کتاب کے مجملات کے جمال کے پردوں کو کھولا۔

فصل خطاب کہتے ہیں وہ خطاب جو حق اور باطل کے درمیان فرق کرنے والا ہو۔

وَوَضَعَ مَعَالِمَ الْعِلْمِ عَلَى مَسَالِكِ الْمُعْتَبِرِينَ أَرَادَ بِمَعَالِمِ الْعِلْمِ الْعِلَلَ الَّتِي يَعْلَمُ الْقَائِسُ بِهَا الْحُكْمَ فِي الْمَقِيسِ، وَأَرَادَ بِالْمُعْتَبِرِينَ بِكَسْرِ الْبَاءِ الْقَائِسِينَ، وَمَسَالِكُهُمْ هِيَ مَوَاقِعُ سُلُوكِهِمْ بِأَقْدَامِ الْفِكْرِ مِنْ مَوَادِّ النُّصُوصِ إِلَى الْأَحْكَامِ الثَّابِتَةِ فِي الْفُرُوعِ۔

ترجمہ: اور قیاس کرنے والوں کے راستوں پر علم کی نشانیوں کو رکھ دیا گیا ماتن نے معالم علم سے ان علتوں کو مراد لیا ہے جن کے ذریعے قیاس کرنے والا مقیس میں حکم کو جانتا ہے اور معتبرین باء کے کسرہ کے ساتھ اس سے مراد قیاس کرنے والے کو مراد لیا اور ان کے مسالک سے مراد وہ راستے ہیں جس پر یہ فکر کے قدموں کے ذریعے موارد نصوص سے فروع میں ثابت ہونے والے احکام کی طرف چلتے ہیں۔

سوال نمبر 15: معالم علم کو کن کی راہوں پہ رکھا گیا ہے؟

جواب: معالم علم کو قیاس کرنے والوں کی راہوں پہ رکھا گیا ہے۔

سوال نمبر 16: ماتن نے معالم علم اور معتبرین اور مسالک سے کیا مراد لیا؟

جواب: ماتن نے معالم علم سے ان علتوں کو مراد لیا ہے جن کے ذریعے قیاس کرنے والا مقیس میں حکم کو جانتا ہے اور معتبرین سے قیاس کرنے والوں کو مراد لیا اور ان کے مسالک سے مراد وہ راستے ہیں جس پر یہ فکر کے قدموں کے ذریعے موارد نصوص سے فروع میں ثابت ہونے والے احکام کی طرف چلتے ہیں۔

فَمَبْدَأُ سُلُوكِهِمْ هُوَ لَفْظُ النَّصِّ فَيَعْبُرُونَ مِنْهُ إِلَى مَعَانِيهِ اللُّغَوِيَّةِ الظَّاهِرَةِ، ثُمَّ مِنْهَا إِلَى مَعَانِيهِ الشَّرْعِيَّةِ الْبَاطِنَةِ فَيَجِدُونَ فِيهَا عَلَامَاتٍ وَأَمَارَاتٍ وَضَعَهَا الشَّارِعُ لِيَهْتَدُوا بِهَا إِلَى مَقَاصِدِهِمْ۔

پس ان کے راستے کی ابتداء وہ لفظ نص ہے تو یہ اس سے معانی لغویہ ظاہر یہ کی طرف جاتے ہیں پھر ان سے معانی شرعیہ باطنیہ کی طرف آتے ہیں پس یہ ان میں ان علامات و نشانیوں کو پاتے ہیں جن کو شارع نے وضع کیا ہے تاکہ ان نشانیوں کے ذریعے سے اپنے مقاصد تک رسائی حاصل کر سکیں۔

سوال نمبر 17: قیاس کرنے والوں کے مسالک کی ابتداء کہاں سے ہوتی ہے؟

جواب: ان کے راستے کی ابتداء لفظ نص سے ہوتی ہے تو یہ اس سے معانی لغویہ ظاہر یہ کی طرف جاتے ہیں پھر ان سے معانی شرعیہ باطنیہ کی طرف جاتے ہیں پس یہ ان میں ان علامات و نشانیوں کو پاتے ہیں جن کو شارع نے وضع کیا ہے تاکہ ان نشانیوں کے ذریعے سے اپنے مقاصد تک رسائی حاصل کر سکیں۔

وَلَمَّا قَالَ بُنِيَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَرْكَانٍ قَصْرَ الْأَحْكَامِ ذَكَرَ الْأَرْكَانَ الْأَرْبَعَةَ وَهِيَ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالْإِجْمَاعُ وَالْقِيَاسُ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي بَنَى الشَّارِعُ قَصْرَ الْأَحْكَامِ عَلَيْهَا۔

ترجمہ: جب ماتن نے یہ کہا تھا بنی علی اربعة ارکان قصر الاحکام تو ارکان اربعہ کو اسی طریقہ پر ذکر کیا جس طرح شارع نے احکام کے محل کی ان پر بنیاد رکھی تھی اور وہ ارکان کتاب و سنت اور اجماع و قیاس ہیں۔

سوال نمبر 18: ارکان اربعہ کون کونسے ہیں؟

جواب: ارکان اربعہ یہ ہیں:

(۱) قرآن (۲) سنت (۳) اجماع (۴) قیاس

وَبَعْدُ فَإِنَّ الْعَبْدَ الْمُتَوَسِّلَ إِلَى اللّٰهِ تَعَالَى بِأَقْوَى الذَّرِيعَةِ عُبَيْدَ اللّٰهِ بْنَ مَسْعُودِ بْنِ تَاجِ الشَّرِيعَةِ سَعِدَ جَدُّهُ وَجَدَّ سَعْدُهُ يَقُولُ لَمَّا رَأَيْتُ فُحُولَ الْعُلَمَاءِ مُكِبِّينَ فِي كُلِّ عَهْدٍ وَزَمَانٍ عَلَى مُبَاحَثَةِ أُصُولِ الْفِقْهِ أَيْ مُقْبِلِينَ عَلَيْهَا مِنْ أَكَبَّ عَلَى وَجْهِهِ سَقَطَ عَلَيْهِ فَإِنَّ مَنْ أَقْبَلَ عَلَى الشَّيْءِ غَايَةَ الْإِقْبَالِ فَكَأَنَّهُ أَكَبَّ عَلَيْهِ۔

ترجمہ: حمد وصلاۃ کے بعد: بندہ ناچیز عبید اللہ بن مسعود بن تاج الشریعہ قوی ذریعے کے ساتھ اللہ کی بارگاہ میں وسیلہ پیش کرنے والا اس کا نصیب نیک ہو اور اس کی کوشش کامیاب ہو کہتا ہے: جب میں نے ہر عہد و زمانے میں بڑے بڑے علماء کو کتاب اصول فقہ کی مباحث کی طرف متوجہ ہوتے ہوئے پایا اور مکبین ''اکب علی وجهه'' سے مشتق ہے یعنی وہ چہرے کے بل گر پڑا کیونکہ جو کسی شے کی طرف بہت زیادہ متوجہ ہوتا ہے گویا وہ اس پر گرنے والا ہوتا اور اس کی طرف جھکنے والا ہوتا ہے۔

سوال نمبر 19: مکبین کا معنی بیان فرمائیں نیز یہ کس سے مشتق ہے؟

جواب: اس کا معنی ہے متوجہ ہونا اور یہ اکب علی وجهه سے مشتق ہے یعنی وہ چہرے کے بل گر پڑا کیونکہ جو کسی شے کی طرف بہت زیادہ متوجہ ہوتا ہے گویا وہ اس پر گرنے والا ہوتا۔

لِلشَّيْخِ الْإِمَامِ مُقْتَدَى الْأَئِمَّةِ الْعِظَامِ فَخْرِ الْإِسْلَامِ عَلِيٍّ الْبَزْدَوِيِّ بَوَّأَهُ اللّٰهُ تَعَالَى دَارَ السَّلَامِ وَهُوَ كِتَابٌ جَلِيلُ الشَّأْنِ بَاهِرُ الْبُرْهَانِ مَرْكُوزٌ كُنُوزُ مَعَانِيهِ فِي صُخُورِ عِبَارَاتِهِ وَمَرْمُوزٌ غَوَامِضُ نُكَتِهِ فِي

دَقَائِقِ إِشَارَاتِهِ وَوَجَدْت بَعْضَهُمْ طَاعِنِينَ عَلَى ظَوَاهِرِ أَلْفَاظِهِ؛ لِقُصُورِ نَظَرِهِمْ عَنْ مَوَاقِعِ أَلْحَاظِهِ أَيْ لَا يُدْرِكُونَ بِإِمْعَانِ النَّظَرِ مَا يُدْرِكُهُ هُوَ بِلِحَاظِ عَيْنِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ قَصْدًا:

ترجمہ: وہ اصول فقہ جو شیخ امام مقتدیٰ الائمہ عظام فخر الاسلام بزدوی کی ہے اللہ ان کا مقام جنت دار السلام میں بنائے اور وہ کتاب جلیل الشان اور باہر البرھان جس کے معانی کے خزانے اس کی عبارتوں کے چٹانوں میں مدفون ہیں اور اس کے اشارات و اسرار میں پیچیدہ نکتوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور میں نے بعضے علماء کو اس کے الفاظ کے ظاہر پر طعن کرتے ہوئے پایا (عجب حال ہے) کیونکہ ان کی نظریں مصنف کے لمحہ بھر نظر کرنے سے حاصل ہونے والے علم کو جاننے سے بھی قاصر تھیں جن کو مصنف نے بس بغیر قصد کے دیکھا تھا۔

سوال نمبر 20: اصول فقہ کن کی کتاب ہے؟

جواب: اصول فقہ شیخ امام مقتدیٰ الائمہ عظام فخر الاسلام علامہ بزدوی کی ہے۔

سوال نمبر 21: کتاب اصول فقہ کی چند خصوصیات بیان فرمائیں؟

جواب: یہ کتاب جلیل الشان اور باہر البرھان ہے، اور اس کے معانی کے خزانے اس کی عبارتوں کے چٹانوں میں مدفون ہیں اور اس کے اشارات و اسرار میں پیچیدہ نکتوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

أَرَدْت تَنْقِيحَهُ وَتَنْظِيمَهُ وَحَاوَلْت (أَيْ طَلَبْت) تَبْيِينَ مُرَادِهِ وَتَفْهِيمَهُ وَعَلَى قَوَاعِدِ الْمَعْقُولِ وَتَأْسِيسِهِ وَتَقْسِيمِهِ مُورِدًا فِيهِ زُبْدَةَ مَبَاحِثِ الْمَحْصُولِ وَأُصُولِ الْإِمَامِ الْمُدَقِّقِ جَمَالِ الْعَرَبِ ابْنِ الْحَاجِبِ مَعَ تَحْقِيقَاتٍ بَدِيعَةٍ وَتَدْقِيقَاتٍ غَامِضَةٍ مَنِيعَةٍ تَخْلُو الْكُتُبُ عَنْهَا سَالِكًا فِيهِ مَسْلَكَ الضَّبْطِ وَالْإِيجَازِ مُتَشَبِّثًا بِأَهْدَابِ السِّحْرِ مُتَمَسِّكًا بِعُرْوَةِ الْإِعْجَازِ۔

ترجمہ: میں نے ارادہ کیا اس کی تنقیح و ترتیب کا اور اس کی مراد اور اس کو سمجھانے کا بھی اور اس کی تاسیس و تقسیم کو منطقی قواعد پر لانے کا بھی عزم کیا اس میں محصول کی مباحث کا اور امام مدقق محقق جمال عرب ابن حاجب کی کتاب اصول کا بھی خلاصہ ذکر کروں عمدہ تحقیقات اور انوکھی پیچیدہ تدقیقات کے ساتھ جن سے کتب خالی ہیں دراں نحال کہ ضبط و ایجاز کے طریقے پر چلتے ہوئے، سحر کی جانبوں کو تھامتے ہوئے اور اعجاز کے کڑے کو مضبوطی سے تھامتے ہوئے شرح کروں۔

سوال نمبر 22: علامہ صدر الشریعہ رحمہ اللہ نے کتاب اصول فقہ کے بارے میں کیا ارادہ کیا؟

جواب: صدر الشریعہ رحمہ اللہ نے کتاب اصول فقہ کی تنقیح و ترتیب کا اور اس کی تقسیم کو منطقی طریقے پر لانے کا اور اپنی کتاب میں محصول اور اصول کا خلاصہ ذکر کرنے کا ارادہ کیا۔

سوال نمبر 23: محصول اور اصول کے مصنف کا نام بیان فرمائیں؟

جواب: محصول کے مصنف علامہ رازی ہیں جبکہ اصول کے علامہ ابن حاجب نحوی ہیں۔

اخْتَارَ فِي الْإِعْجَازِ الْعُرْوَةَ وَفِي السِّحْرِ الْأَهْدَابَ؛ لِأَنَّ الْإِعْجَازَ أَقْوَى وَأَوْثَقُ مِنَ السِّحْرِ وَاخْتَارَ فِي الْعُرْوَةِ لَفْظَ الْوَاحِدِ وَفِي الْأَهْدَابِ لَفْظَ الْجَمْعِ لِأَنَّ الْإِعْجَازَ فِي الْكَلَامِ أَنْ يُؤَدَّى الْمَعْنَى بِطَرِيقٍ هُوَ أَبْلَغُ مِنْ جَمِيعِ مَا عَدَاهُ مِنَ الطُّرُقِ، وَلَا يَكُونُ هَذَا إِلَّا وَاحِدًا وَأَمَّا السِّحْرُ فِي الْكَلَامِ فَهُوَ دُونَ الْإِعْجَازِ وَطُرُقُهُ فَوْقَ الْوَاحِدِ فَأَوْرَدَ فِيهِ لَفْظَ الْجَمْعِ۔

ترجمہ: مصنف نے اعجاز میں لفظ عروہ کو اور سحر میں اہداب کو اختیار کیا کیونکہ لفظ اعجاز سحر سے زیادہ قوی اور ثقہ ہے اور عروہ میں لفظ واحد کو اختیار کیا کیونکہ اعجاز فی الکلام یہ ہے کہ معنی کو ایسے طریقے پر ادا کیا جائے جو تمام طرق سے بلیغ ہو اور یہ واحد ہی ہے اور سحر فی الکلام اعجاز سے کم درجے کا ہے اور اس کے طرق بھی اس سے زیادہ تھے تو اس لئے اس میں لفظ جمع اہداب کو لے آئے۔

سوال نمبر 24: اعجاز میں عروہ اور سحر میں لفظ اہداب لانے کی وجہ بیان فرمائیں؟

جواب: اعجاز فی الکلام یہ ہے کہ اسے ایسے طریقے پر ادا کیا جائے جو تمام طرق سے بلیغ ہو اور وہ فقط ایک ہی طریقہ ہو سکتا ہے لہذا اعجاز سے پہلے عروۃ واحد ذکر کر دیا اور سحر فی الکلام یہ ہے کہ اسے احسن انداز میں ادا کیا جائے تو یہ کئی طرق ہو سکتے ہیں لہذا اس سے پہلے اھداب جمع لے آئے۔

وَسَمَّيْتُه بِتَنْقِيحِ الْأُصُولِ، وَاللهُ تَعَالَى مَسْئُولٌ أَنْ يُمَتِّعَ بِهِ مُؤَلِّفَهُ وَكَاتِبَهُ وَقَارِئَهُ وَطَالِبَهُ وَيَجْعَلَهُ خَالِصًا لِوَجْهِهِ الْكَرِيمِ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ۔

ترجمہ: اور میں نے اس کا نام تنقیح الاصول رکھا اور اللہ تعالیٰ سے سائل ہوں کہ اس کے ذریعے اس کے مؤلف وکاتب و قاری و طالب کو نفع دے اور اسے خالص اپنی رضاء کے لئے بنائے بیشک وہ نیکی کا صلہ دینے اور رحم فرمانے والا ہے۔

سوال نمبر 25: علامہ صدر الشریعہ نے اپنی کتاب کا کیا نام رکھا؟

جواب: شارح نے اپنی کتاب کا نام تنقیح الاصول رکھا۔

اصول فقہ کی بحث

أُصُولُ الْفِقْهِ أَيْ هَذَا أُصُولُ الْفِقْهِ أَوْ أُصُولُ الْفِقْهِ مَا هِيَ فَنُعَرِّفُهَا أَوَّلًا بِاعْتِبَارِ الْإِضَافَةِ وَثَانِيًا بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ لَقَبٌ لِعِلْمٍ مَخْصُوصٍ أَمَّا تَعْرِيفُهَا بِاعْتِبَارِ الْإِضَافَةِ فَيَحْتَاجُ إِلَى تَعْرِيفِ الْمُضَافِ وَالْمُضَافِ إِلَيْهِ۔

ترجمہ: (اصول فقہ) یعنی یہ اصول فقہ ہیں یا اصول فقہ کیا ہیں؟ تو اولاً ماتن نے اس کی تعریف اضافت کے اعتبار سے کی اور ثانیاً اس اعتبار سے کی کہ وہ ایک مخصوص علم کا لقب ہے اور رہی اس کی اضافت کے اعتبار سے تعریف تو وہ مضاف اور مضاف الیہ کی طرف محتاج ہوتی ہے۔

سوال نمبر 26: ماتن نے اصول فقہ کی تعریف کتنے اور کون کونسے اعتبار سے کی؟

جواب: ماتن نے اصول فقہ کی تعریف دو اعتبار سے کی ہے پہلے:

(۱) باعتبار اضافت کے یعنی حد اضافی۔

(۲) باعتبار مخصوص علم کا لقب ہونے کے یعنی حد لقبی۔

سوال نمبر 27: ماتن نے کتاب کو کتنی چیزوں پر مرتب کیا؟

جواب: ماتن نے کتاب کو تین چیزوں پر مرتب کیا ہے:

(۱) مقدمہ (۲) دو قسمیں

وجہ حصر: کیونکہ کتاب میں بحث یا تو مقاصد فن سے ہو گی یا نہیں اگر نہیں تو وہ مقدمہ ہو گا اور اگر ہو گی تو دو حال سے خالی نہ ہو گا یا ادلہ سے بحث ہو گی یا احکام سے اگر ادلہ سے ہو تو وہ پہلی قسم ہو گی اور احکام سے ہو گی تو وہ دوسری قسم ہو گی۔

سوال نمبر 28: قسم اول اور قسم ثانی کتنی چیزوں پر مشتمل ہے؟

جواب: قسم اول چار چیزوں پر مشتمل ہے:

(۱) قرآن (۲) حدیث (۳) اجماع (۴) قیاس

اور قسم ثانی تین ابواب پر مشتمل ہے:

(۱) حکم (۲) محکوم بہ (۳) محکوم علیہ

سوال نمبر 29: اصول فقہ کی تعریف حد اضافی کے اعتبار سے کریں تو کس شے کی طرف محتاج ہو گی؟

جواب: اصول فقہ کی تعریف حد اضافی کے اعتبار سے کریں تو مضاف یعنی اصول اور مضاف الیہ یعنی فقہ کی تعریف کرنے کی طرف محتاج ہو گی کیونکہ کامل تعریف وہ ہوتی ہے جس کے تمام جزئیات کی وضاحت بھی کر دی جائے لہذا اصول فقہ میں پہلے اصول کی پھر فقہ کی وضاحت ضروری ہے۔

اصل کی تعریف

فَقَالَ الْأَصْلُ مَا يُبْتَنَى عَلَيْهِ غَيْرُهُ فَالِابْتِنَاءُ شَامِلٌ لِلِابْتِنَاءِ الْحِسِّيِّ وَهُوَ ظَاهِرٌ وَالِابْتِنَاءِ الْعَقْلِيِّ وَهُوَ تَرَتُّبُ الْحُكْمِ عَلَى دَلِيلِهِ۔

ترجمہ: مصنف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ: اصل وہ ہے جس پر غیر کی بنیاد رکھی جائے پس ابتناء شامل ہوتی ہے ابتنائے حسی کو اور یہ ظاہر ہے اور ابتناء عقلی کو اور ابتنائے عقلی کہتے ہیں حکم کا دلیل پر مرتب ہونا۔

سوال نمبر 30: اصل کی تعریف بیان فرمائیں؟

جواب: الاصل ما یبتنی علیہ غیرہ یعنی جس پر غیر کی بنیاد رکھی جائے اسے اصل کہتے ہیں

سوال نمبر 31: ابتناء کی کتنی قسمیں ہیں؟

جواب: ابتناء کی دو قسمیں ہیں:

(۱) ابتنائے حسی: کسی شے کا حواس ظاہرہ سے ادراک کرنا۔

(۲) ابتنائے عقلی: حکم کو اس کی دلیل پر مرتب کرنا۔

تعریف الاصل للامام رازی

وَتَعْرِيفُهُ بِالْمُحْتَاجِ إِلَيْهِ لَا يَطَّرِدُ وَقَدْ عَرَّفَهُ الْإِمَامُ فِي الْمَحْصُولِ بِهَذَا،

ترجمہ: اور اصل کی تعریف محتاج الیہ سے کرنا دخول غیر سے مانع نہیں یہ تعریف امام رازی نے اپنی کتاب محصول میں کی ہے۔

سوال نمبر 32: محصول میں امام رازی نے اصل کی کیا تعریف فرمائی نیز اس پر ماتن کو کیا اشکال ہے؟

جواب: امام رازی نے اصل کی تعریف محتاج الیہ سے کی ہے یعنی جس کی طرف بندہ محتاج ہو اسے اصل کہتے ہیں۔

نوٹ: مصنف کے نزدیک یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہے۔

وَاعْلَمْ أَنَّ التَّعْرِيفَ، إِمَّا حَقِيقِيٌّ كَتَعْرِيفِ الْمَاهِيَّاتِ الْحَقِيقِيَّةِ، وَإِمَّا اسْمِيٌّ كَتَعْرِيفِ الْمَاهِيَّاتِ الِاعْتِبَارِيَّةِ كَمَا إِذَا رَكَّبْنَا شَيْئًا مِنْ أُمُورٍ هِيَ أَجْزَاؤُهُ بِاعْتِبَارِ تَرْكِيبِنَا، ثُمَّ وَضَعْنَا لِهَذَا الْمُرَكَّبِ اسْمًا كَالْأَصْلِ وَالْفِقْهِ وَالْجِنْسِ وَالنَّوْعِ وَنَحْوِهَا فَالتَّعْرِيفُ الِاسْمِيُّ هُوَ تَبْيِينُ أَنَّ هَذَا الِاسْمَ لِأَيِّ شَيْءٍ وُضِعَ۔

ترجمہ: اور جان لو تعریف یا تو حقیقی ہوگی جیسے ماہیات حقیقیہ کی تعریف کرنا یا تو اسمی ہوگی جیسے ماہیات اعتباریہ کی تعریف کرنا جیسا کہ ہم کسی شے کو چند ایسے امور سے مرکب کریں جو ہماری ترکیب کے اعتبار سے اس کے اجزاء ہوں پھر ہم اس مرکب کے لئے کوئی نام وضع کر دیں جیسے اصل اور فقہ و جنس اور نوع وغیرہ اور رہی تعریف اسمی تو وہ کہتے ہیں اس بات کو واضح کرنا کہ یہ نام کس لئے وضع کیا گیا ہے۔

سوال نمبر 33: تعریف کتنی اور کون کونسی قسمیں ہیں؟

جواب: تعریف کی دو قسمیں ہیں:

(۱) تعریف حقیقی: ماہیات حقیقیہ کی تعریف کرنا۔

(۲) تعریف اسمی: اس بات کو واضح کرنا کہ یہ نام کس شے کے لئے وضع کیا گیا ہے جیسے ماہیات اعتباریہ کی تعریف کرنا تعریف اسمی کہلاتی ہے۔

سوال نمبر 34: ماہیت کی کتنی اور کون کونسی اقسام ہیں؟

جواب: ماہیت کی دو قسمیں ہیں:

(۱) حقیقیہ: جو نفس الامر میں واقع ہو اور اس میں اجزاء کے مرکب ہونے کی صورت میں اجزاء ایک دوسرے کے محتاج ہوں۔

(۲) اعتباریہ: جو واضع کے وضع کرنے پر موقوف ہو جیسے اصل، فقہ، جنس، نوع وغیرہ۔

وَشَرْطُ لِكِلَا التَّعْرِيفَيْنِ الطَّرْدُ أَيْ كُلُّ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ الْحَدُّ صَدَقَ عَلَيْهِ الْمَحْدُودُ وَالْعَكْسُ أَيْ كُلُّ مَا صَدَقَ مَا عَلَيْهِ الْمَحْدُودُ صَدَقَ عَلَيْهِ الْحَدُّ فَإِذَا قِيلَ فِي تَعْرِيفِ الْإِنْسَانِ: إِنَّهُ حَيَوَانٌ مَاشٍ لَا يَطَّرِدُ وَلَوْ قِيلَ حَيَوَانٌ إِنْ كَانَ بِالْفِعْلِ لَا يَنْعَكِسُ **وَلَا شَكَّ أَنَّ تَعْرِيفَ الْأَصْلِ تَعْرِيفٌ اسْمِيٌّ** أَيْ بَيَانُ أَنَّ لَفْظَ الْأَصْلِ لِأَيِّ شَيْءٍ وُضِعَ **فَالتَّعْرِيفُ الَّذِي ذُكِرَ فِي الْمَحْصُولِ لَا يَطَّرِدُ لِأَنَّهُ** أَيْ الْأَصْلَ **لَا يُطْلَقُ عَلَى الْفَاعِلِ** أَيْ الْعِلَّةِ الْفَاعِلِيَّةِ وَالصُّورَةِ أَيْ الْعِلَّةِ الصُّورِيَّةِ **وَالْغَايَةِ** أَيْ الْعِلَّةِ الْغَائِيَةِ **وَالشُّرُوطِ** كَأَدَوَاتِ الصِّنَاعَةِ مَثَلًا فَعُلِمَ أَنَّ هَذَا التَّعْرِيفَ صَادِقٌ عَلَى هَذِهِ الْأَشْيَاءِ لِكَوْنِهَا مُحْتَاجًا إِلَيْهَا وَالْمَحْدُودُ لَا يَصْدُقُ عَلَيْهَا؛ لِأَنَّ شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ لَا يُسَمَّى أَصْلًا فَلَا يَصِحُّ هَذَا التَّعْرِيفُ الِاسْمِيُّ۔

ترجمہ: دونوں تعریفوں کے لئے طرد یعنی ہر وہ شے جس پر حد صادق آئے اس پر محدود بھی صادق آئے اور عکس کا ہونا ضروری ہے یعنی ہر وہ شے جس پر محدود صادق آئے اس پر حد بھی صادق آئے پس جب انسان کی تعریف میں کہا جائے کہ وہ حیوان ماشی ہے تو اس میں طرد نہیں ہے اور اگر کہا جائے کہ انسان کاتب بالفعل ہے تو اس میں عکس نہیں ہے،

اور اس بات میں کوئی شک نہیں کہ اصل کی تعریف تعریف اسمی ہے یعنی اس چیز کو بیان کرنا کہ لفظ اصل میں کس شے کے لئے وضع کیا گیا ہے۔

پس وہ تعریف جو محصول میں ذکر کی گئی ہے وہ دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ اصل کا اطلاق علت فاعلی وصوری اور علت غائی پر نہیں ہوتا نیز شروط پر بھی نہیں ہوتا جیسے کاریگری کے اوزار تو معلوم ہوا کہ جو تعریف امام رازی رحمہ اللہ نے کی ہے وہ ان سب یعنی علت فاعلی وغائی وصوری پر صادق آرہی ہے کیونکہ یہ سب محتاج الیہ ہیں یعنی ان کی حاجت پڑتی ہے مگر محدود ان پر صادق نہیں آرہا کیونکہ ان میں سے کسی کا نام اصل نہیں رکھا جاتا لہذا تعریف اسمی درست نہیں۔

سوال نمبر 35: امام رازی رحمہ اللہ کی تعریف کیسے دخول غیر سے مانع نہیں ہے ثابت کریں؟

جواب: یاد رہے تعریف حقیقی اور اسمی دونوں تعریفوں کے لئے طرد یعنی دخول غیر سے مانع ہونا اور عکس یعنی اپنے افراد کو جامع ہونا شرط ہے لہذا:

(۱) اگر انسان کی تعریف یوں کی جائے انہ حیوان ماش تو یہ تعریف دخول غیر کو مانع نہیں کہ جو بھی حیوان چلتا ہو وہ بھی انسان کی تعریف میں داخل ہو رہا ہے۔

(۲) اور اگر انسان کی تعریف یوں کی جائے حیوان کاتب بالفعل تو یہ تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں کہ جو انسان بالفعل کاتب نہیں ہوگا وہ تو انسانیت سے ہی نکل جائے گا حالانکہ ایسا نہیں ہے

اب آیئے اصل بات کی طرف کہ اصل کی تعریف بھی تعریف اسمی ہے لہذا اس کے لئے طرد و عکس شرط ہے لیکن امام رازی کی تعریف دخول غیر کو مانع نہیں لہذا ان کی تعریف صحیح نہیں۔

سوال نمبر 36: فالتعریف الذی ذکر فی المحصول لایطرد اس عبارت کی وضاحت فرمائیں؟

جواب: اس عبارت کی وضاحت سے پہلے ضروری بات کہ محتاج الیہ کی پانچ اقسام ہیں:

(۱) علت فاعلی (۲) علت صوری (۳) علی غائی (۴) شرط (۵) علت مادی۔

مصنف نے جو اصل کی تعریف کی ہے کہ جو محتاج الیہ ہو تو یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کہ یہ تعریف علت فاعلی، غائی، صوری اور علت مادی اور شرط پر سچی آرہی ہے حالانکہ یہ اصل تو نہیں ہے جیسے موبائل کا بندہ محتاج ہوتا ہے لیکن موبائل اصل نہیں ہے تو اب کیا موبائل کی طرف محتاجی کی وجہ سے اسے بھی اصل مان لیں عجب حال ہے۔

سوال نمبر: طرد و عکس کی تعریف بیان فرمائیں؟

جواب: **طرد**: کہتے ہیں ہر وہ شے جس پر حد صادق آئے اس پر محدود بھی صادق آئے۔

عکس: کہتے ہیں ہر وہ شے جس پر محدود صادق آئے اس پر حد بھی صادق آئے۔

فقہ کی تعریف

وَالْفِقْهُ مَعْرِفَةُ النَّفْسِ مَا لَهَا وَمَا عَلَيْهَا وَيُزَادُ عَمَلًا لِيُخْرِجَ الِاعْتِقَادِيَّاتِ وَالْوِجْدَانِيَّاتِ فَيَخْرُجُ الْكَلَامُ وَالتَّصَوُّفُ وَمَنْ لَمْ يَزِدْ أَرَادَ الشُّمُولَ هَذَا التَّعْرِيفُ مَنْقُولٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ فَالْمَعْرِفَةُ إِدْرَاكُ الْجُزْئِيَّاتِ عَنْ دَلِيلٍ فَخَرَجَ التَّقْلِيدُ۔

ترجمہ: فقہ کہتے ہیں نفس کے مالھا اور وما علیھا کے جاننے کو اور اس تعریف میں عملا کی قید بھی لگائی جاتی ہے تاکہ یہ قید اعتقادیات اور وجدانیات کو نکال دے پس اس تعریف سے کلام اور تصوف نکل جائیں گے اور جس نے عملاً کی قید کا اضافہ نہیں کیا تو اس نے شمول یعنی تمام چیزوں اعتقادیات و وجدانیات و کلام تصوف کو فقہ میں شامل کرنے کا ارادہ کیا ہے، یہ تعریف امام اعظم رحمہ اللہ سے منقول ہے پس جزئیات کو دلیل کے ذریعے جاننا معرفت کہلاتا ہے لہذا تقلید بھی فقہ کی تعریف سے خارج ہو گئی۔

سوال نمبر 37: امام اعظم کے نزدیک فقہ کی تعریف کیا ہے؟

جواب: فقہ نفس کے مالھا اور ماعلیھا کو جاننے کا نام ہے۔

سوال نمبر 38: فقہ کی تعریف میں عملاً کی قید لگانے سے کون کونسی چیزیں خارج ہو جائیں گی؟

جواب: بعض لوگوں نے فقہ کی تعریف میں عملاً کی قید بھی لگائی ہے تاکہ اعتقادیات اور وجدانیات نکل جائیں اور اس تعریف سے کلام و تصوف بھی نکل جائیں گے بہر حال جس نے عملاً کا اضافہ نہیں کیا تو اس نے تمام چیزوں یعنی اعتقادیات و وجدانیات و کلام تصوف کو تعریف میں شامل کرنے کا ارادہ کیا ہے۔

سوال نمبر 39: معرفت کی تعریف بیان فرمائیں نیز معرفت کی قید سے کیا شے خارج ہو جائے گی؟

جواب: معرفت کہتے ہیں جزئیات کو دلیل کے ذریعے جاننا لہذا اس قید سے تقلید بھی فقہ کی تعریف سے نکل جائے گی کیونکہ تقلید میں جزئیات کا ادراک مجتہد کے اقوال سے ہوتا ہے نہ کہ دلیل سے۔

وَقَوْلُهُ مَا لَهَا وَمَا عَلَيْهَا يُمْكِنُ أَنْ يُرَادَ بِهِ مَا يَنْتَفِعُ بِهِ النَّفْسُ وَمَا يَتَضَرَّرُ بِهِ فِي الْآخِرَةِ كَمَا فِي قَوْلِه تَعَالَى لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ فَإِنْ أُرِيدَ بِهِمَا الثَّوَابُ وَالْعِقَابُ فَاعْلَمْ أَنَّ مَا يَأْتِي بِهِ الْمُكَلَّفُ، إِمَّا وَاجِبٌ أَوْ مَنْدُوبٌ أَوْ مُبَاحٌ أَوْ مَكْرُوهٌ كَرَاهَةَ تَنْزِيهٍ أَوْ مَكْرُوهٌ كَرَاهَةَ تَحْرِيمٍ أَوْ حَرَامٌ فَهَذِهِ سِتَّةٌ، ثُمَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ طَرَفَانِ طَرَفُ الْفِعْلِ وَطَرَفُ التَّرْكِ يَعْنِي عَدَمَ الْفِعْلِ فَصَارَتْ اثْنَيْ عَشَرَ۔

ترجمہ: اور ماتن کے قول مالها وما علیها سے ممکن ہے کہ وہ چیزیں جن سے نفس آخرت میں نفع اٹھائے گا اور ضرر پائے گا مراد لیا جائے جیسا کہ اللہ کے فرمان میں کہ کسی جان نے جو اچھا کمایا وہ اسی کیلئے ہے اور کسی جان نے جو برا کمایا اس کا وبال اسی پر ہے اور اگر نفع سے مراد ثواب اور ضرر سے عقاب مراد لیا جائے پس تو جان لے!

کہ مکلف جسے بجالاتا ہے وہ یا تو واجب ہوگا یا مندوب یا مباح یا مکروہ تنزیہی یا تحریمی یا حرام ہوگا پس یہ چھ قسمیں ہیں ان میں سے ہر ایک کی دو طرفیں ہیں طرف فعل اور طرف ترک فعل تو کل بارہ صورتیں ہوگئیں۔

سوال نمبر 40: مالها وما علیها سے کتنے معانی مراد لئے جاسکتے ہیں؟

جواب: اس سے تین معانی کو مراد لیا جاسکتا ہے:

(۱) انسان جن چیزوں سے آخرت میں فائدہ یا نقصان اٹھائے گا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان: لها ما کسبت علیها ما اکتسبت یعنی کسی جان نے جو اچھا کمایا وہ اسی کیلئے ہے اور کسی جان نے جو برا کمایا اس کا وبال اسی پر ہے پس واجب اور مندوب ان اعمال میں سے ہوں گے جن پر ثواب دیا جاتا ہے اور فعل حرام اور مکروہ تحریمی اور ترک واجب ان اعمال سے ہوں گے جن پر عقاب ہوتا ہے اور باقی ان اعمال

میں سے ہوں گے جن پر نہ عقاب ہوتا ہے اور نہ ثواب لہذا باقی فعل اور ترک فعل میں سے کسی قسم میں داخل نہیں ہوں گے۔

(۲) مالھا سے مراد مایجوز لھا ہو اور وماعلیھا سے مراد ومایجب علیھا ہو تو فعل سوائے حرام اور مکروہ تحریمی کے اور ترک سوائے واجب کے ان میں سے ہوں گے جو جائز ہیں اور فعل واجب اور ترک حرام اور مکروہ تحریمی ممایجب علیھا یعنی جو انسان پر واجب ہیں اور باقی فعل حرام اور مکروہ تحریمی اور ترک واجب یہ سب دونوں قسموں یعنی ممایعاقب علیہ اور ممایثاب علیہ سے خارج ہوں گے۔

(۳) مالھا سے مراد جو چیزیں انسان کے لئے جائز ہیں اور وماعلیھا سے مراد جو چیزیں انسان پر حرام ہیں اس صورت میں فقہ فعل و ترک فعل کی تمام صورتوں کو شامل ہو جائے گی۔

نوٹ: یاد رہے انسان جو کچھ کرتا ہے اولاً اس کی چھ قسمیں ہیں:

(۱) واجب (۲) مندوب (۳) مباح (۴) مکروہ تنزیہی (۵) مکروہ تحریمی (۶) حرام

ان سب کی دو طرفیں ہیں:

(۱) فعل (۲) ترک فعل

فعل میں یہ چیزیں آئیں گی:

(۱) فرض (۲) واجب (۳) سنت مؤکدہ (۴) سنت غیر مؤکدہ (۵) مستحب (۶) مباح

اور ترک فعل میں یہ چیزیں آئے گی:

(۱) حرام (۲) مکروہ تحریمی (۳) اساءت (۴) مکروہ تنزیہی (۵) خلاف اولیٰ (۶) ترک واجب

توکل ہوئی بارہ صورتیں لہذا فقہ کی تعریف امام اعظم کے ہاں جو کی گئی ہے بعض صورتوں میں تمام طرف فعل اور طرف ترک فعل کو شامل ہوگی اور بعض میں کچھ طرف فعل اور طرف ترک فعل کو شامل ہوگی۔

فَفِعْلُ الْوَاجِبِ وَالْمَنْدُوبِ مِمَّا يُثَابُ عَلَيْهِ وَفِعْلُ الْحَرَامِ وَالْمَكْرُوهِ تَحْرِيمًا وَتَرْكُ الْوَاجِبِ مِمَّا يُعَاقَبُ عَلَيْهِ وَالْبَاقِي لَا يُثَابُ، وَلَا يُعَاقَبُ عَلَيْهِ فَلَا يَدْخُلُ فِي شَيْءٍ مِنَ الْقِسْمَيْنِ وَإِنْ أُرِيدَ بِالنَّفْعِ عَدَمُ الْعِقَابِ وَبِالضَّرَرِ الْعِقَابُ فَفِعْلُ الْحَرَامِ وَالْمَكْرُوهِ تَحْرِيمًا وَتَرْكُ الْوَاجِبِ يَكُونُ مِنَ الْقِسْمِ الثَّانِي أَيْ مِمَّا يُعَاقَبُ عَلَيْهِ وَالتِّسْعَةُ الْبَاقِيَةُ تَكُونُ مِنَ الْأَوَّلِ أَيْ مِمَّا لَا يُعَاقَبُ عَلَيْهِ وَإِنْ أُرِيدَ بِالنَّفْعِ الثَّوَابُ وَبِالضَّرَرِ عَدَمُ الثَّوَابِ فَفِعْلُ الْوَاجِبِ وَالْمَنْدُوبِ مِمَّا يُثَابُ عَلَيْهِ، ثُمَّ الْعَشَرَةُ الْبَاقِيَةُ مِمَّا لَا يُثَابُ عَلَيْهِ عَلَيْهَا وَيُمْكِنُ أَنْ يُرَادَ بِمَا لَهَا وَمَا عَلَيْهَا مَا يَجُوزُ لَهَا وَمَا يَجِبُ عَلَيْهَا فَفِعْلُ مَا سِوَى الْحَرَامِ وَالْمَكْرُوهِ تَحْرِيمًا وَتَرْكُ مَا سِوَى الْوَاجِبِ مِمَّا يَجُوزُ لَهَا وَفِعْلُ الْوَاجِبِ وَتَرْكُ الْحَرَامِ وَالْمَكْرُوهِ تَحْرِيمًا مِمَّا يَجِبُ عَلَيْهَا بَقِيَ فِعْلُ الْحَرَامِ وَالْمَكْرُوهِ تَحْرِيمًا وَتَرْكُ الْوَاجِبِ خَارِجَيْنِ عَنِ الْقِسْمَيْنِ وَيُمْكِنُ أَنْ يُرَادَ بِمَا لَهَا وَمَا عَلَيْهَا مَا يَجُوزُ لَهَا وَمَا يُحَرَّمُ عَلَيْهَا فَيَشْمَلَانِ جَمِيعَ الْأَصْنَافِ إِذَا عَرَفْتَ هٰذَا فَالْحَمْلُ عَلَى وَجْهٍ لَا يَكُونُ بَيْنَ الْقِسْمَيْنِ وَاسِطَةٌ أَوْلَى۔

ترجمہ: پس واجب اور مندوب ان اعمال میں سے ہوں گے جن پر ثواب دیا جاتا ہے اور فعل حرام اور مکروہ تحریمی اور ترک واجب ان اعمال سے ہوں گے جن پر عقاب ہوتا ہے اور باقی ان اعمال میں سے ہوں گے جن پر نہ عقاب ہوتا ہے اور نہ ثواب لہذا باقی فعل اور ترک فعل میں سے کسی قسم میں داخل نہیں ہوں گے۔

اور اگر نفع سے عدم عقاب اور ضرر سے عقاب مراد لیا جائے تو فعل حرام اور مکروہ تحریمی اور ترک واجب دوسری قسم یعنی جن پر عقاب کیا جاتا ہے ان میں سے ہوں گے اور باقی نو قسمیں یعنی مندوب و سنت و فرض وغیرہ پہلی قسم یعنی جن پر عقاب نہیں کیا جاتا ان میں سے ہوں گی،

اور اگر نفع سے ثواب اور ضرر سے عدم ثواب مراد لیں تو فعل واجب اور مندوب مما یثاب یعنی جن پر ثواب دیا جاتا ہے ان میں سے ہوں گے اور باقی دس مما لا یثاب علیھا جن پر ثواب نہیں دیا جاتا ان میں سے ہوں گے،

اور ممکن ہے مالھا سے مراد مایجوز لھا ہو اور وما علیھا سے مراد وما یجب علیھا ہو تو فعل سوائے حرام اور مکروہ تحریمی کے اور ترک سوائے واجب کے ان میں سے ہوں گے جو جائز ہیں اور فعل واجب اور ترک حرام اور مکروہ تحریمی مما یجب علیھا میں سے ہوں گے یعنی جو انسان پر واجب ہیں اور باقی فعل حرام اور مکروہ تحریمی اور ترک واجب یہ سب دونوں قسموں یعنی مما یعاقب علیہ اور مما یثاب علیہ سے خارج ہوں گے۔

اور ممکن ہے کہ "مَا لَهَا" سے مراد مَا يَجُوزُ لَهَا ہو یعنی جو چیزیں انسان کے لئے جائز ہیں

''وَمَا عَلَيْهَا'' سے مراد ''وَمَا يُحَرِّمُ عَلَيْهَا'' ہو یعنی جو چیزیں انسان پر حرام ہیں، تو یہ دونوں تمام قسموں کو شامل ہوں گے، جب تم نے اسے جان لیا تو ''مَا لَهَا وَ مَا عَلَيْهَا'' کو ایسے طریقہ پر محمول کرنا اولیٰ ہو گا جس پر محمول کرنے سے دونوں قسموں کے درمیان کوئی واسطہ ثابت نہ ہو۔

سوال نمبر 41: نفع اور نقصان دینے والی چیزوں سے کیا کیا مراد ہو سکتا ہے؟

جواب: نفع و نقصان دینے والی چیزوں سے تین معانی مراد لئے جا سکتے ہیں:

(ا) نفع دینے والی شے سے مراد ثواب ہو تو اس صورت میں فعل واجب اور فعل مندوب ان میں سے ہو گا جس پر ثواب دیا جاتا ہے۔

اور نقصان دینے والی چیزوں سے مراد عقاب ہو تو فعل حرام مکروہ تحریمی اور ترک واجب عقاب کی جانے والی قسم سے ہو گا۔

اور بقیہ اقسام فعل مندوب و ترک مندوب فعل مکروہ و ترک مکروہ تنزیہی وغیرہ پر نہ ثواب ہو گا نہ عقاب لہذا دونوں قسموں میں سے کسی کو شامل نہیں ہوں گے۔

(۲) اگر نفع سے عدم عقاب مراد لیں اور ضرر سے عقاب مراد لیں تو فعل حرام و مکروہ تحریمی ترک واجب دوسری قسم یعنی عقاب دیئے جانے والے کاموں میں سے ہو گا اور باقی نو قسمیں مما لا یعاقب یعنی جن پر عقاب نہیں کیا جاتا ان میں سے ہوں گے۔

(۳) اور اگر نفع سے ثواب اور نقصان سے عدم ثواب مراد لیں تو فعل واجب و مندوب ان میں سے ہو گا جن پر ثواب دیا جاتا ہے اور باقی دس قسمیں ان میں سے ہوں گی جن پر کوئی ثواب نہیں

سوال نمبر: "مَالَهَا وَ مَاعَلَيْهَا" کو کس طریقہ پر محمول کرنا اولی ہے؟

جواب: "مَالَهَا وَ مَاعَلَيْهَا" کو ایسے طریقہ پر محمول کرنا اولی ہو گا جس پر محمول کرنے سے دونوں قسموں کے درمیان کوئی واسطہ ثابت نہ ہو۔

ثُمَّ مَالَهَا وَمَا عَلَيْهَا يَتَنَاوَلُ الِاعْتِقَادِيَّاتِ كَوُجُوبِ الْإِيمَانِ وَنَحْوِهِ وَالْوِجْدَانِيَّاتِ أَيِ الْأَخْلَاقِ الْبَاطِنَةِ وَالْمَلَكَاتِ النَّفْسَانِيَّةِ وَالْعَمَلِيَّاتِ كَالصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ وَالْبَيْعِ وَنَحْوِهَا۔

ترجمہ: پھر مَالَهَا وَ مَاعَلَيْهَا اعتقادیات کو شامل ہو گا جیسے ایمان وغیرہ کا وجوب اور وجدانیات یعنی اخلاق باطنہ اور ملکات نفسانیہ کو شامل ہو گا اور عملیات کو بھی شامل ہو گا جیسے نماز، روزہ اور بیع وغیرہ۔

سوال نمبر42: مالھا وماعلیھا کن کن چیزوں کو شامل ہے؟

جواب: مالھا وماعلیھا:

(1) اعتقادیات جیسے ایمان کا واجب ہونا۔

(2) اور وجدانیات یعنی اخلاق باطنہ اور ملکات نفسانیہ۔

(3) اور عبادات جیسے نماز روزہ اور بیع وغیرہ ان تمام کو شامل ہے۔

فَمَعْرِفَةُ مَا لَهَا وَمَا عَلَيْهَا مِنْ الِاعْتِقَادِيَّاتِ هِيَ عِلْمُ الْكَلَامِ وَمَعْرِفَةُ مَا لَهَا وَمَا عَلَيْهَا مِنْ الْوِجْدَانِيَّاتِ هِيَ عِلْمُ الْأَخْلَاقِ وَالتَّصَوُّفُ كَالزُّهْدِ وَالصَّبْرِ وَالرِّضَا وَحُضُورِ الْقَلْبِ فِي الصَّلَاةِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، وَمَعْرِفَةُ مَا لَهَا وَمَا عَلَيْهَا مِنْ الْعَمَلِيَّاتِ هِيَ الْفِقْهُ الْمُصْطَلَحُ۔

ترجمہ: اعتقادیات کے مالہا اور ماعلیہا کو جاننا علم کلام کہلاتا ہے اور وجدانیات کے مالہا و ماعلیہا کو جاننا علم اخلاق اور علم تصوف کہتے ہیں جیسے زہد و صبر اور رضا اور نماز میں دل کا حاضر ہونا وغیرہ اور عملیات کے مالہا اور ماعلیہا کو جاننا فقہ اصطلاحی ہے۔

سوال نمبر 43: علم الکلام اور علم تصوف اور فقہ اصطلاحی سب کی توضیح کی روشنی میں تعریفات لکھیں؟

جواب: (1) اعتقادیات کے مالہا و ماعلیہا کی معرفت کرنے کو علم الکلام کہتے ہیں۔

(2) وجدانیات کے مالہا و ماعلیہا کی معرفت کرنے کو علم الاخلاق والتصوف کہتے ہیں جیسے زہد و صبر و رضا حضور قلب فی الصلاۃ وغیرہ.

(3) عملیات کے مالہا و ماعلیہا کو جاننے کا نام فقہ اصطلاحی ہے۔

فَإِنْ أَرَدْت بِالْفِقْهِ هَذَا الْمُصْطَلَحَ زِدْت عَمَلًا عَلَى قَوْلِهِ مَا لَهَا وَمَا عَلَيْهَا وَإِنْ أَرَدْت مَا يَشْمَلُ الْأَقْسَامَ الثَّلَاثَةَ لَمْ تَزِدْ وَأَبُو حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - إنَّمَا لَمْ يَزِدْ عَمَلًا؛ لِأَنَّهُ أَرَادَ الشُّمُولَ أَيْ أَطْلَقَ الْفِقْهَ عَلَى الْعِلْمِ بِمَا لَهَا وَعَلَيْهَا سَوَاءٌ كَانَ مِنْ الِاعْتِقَادِيَّاتِ أَوْ الْوِجْدَانِيَّاتِ أَوْ الْعَمَلِيَّاتِ، ثُمَّ سَمَّى الْكَلَامَ فِقْهًا أَكْبَرَ۔

ترجمہ: اگر تو فقہ سے مراد فقہ اصطلاحی لے گا تو ان کے قول "مالہا و ماعلیہا" پر عملاً کی قید کا اضافہ کرے گا اور اگر تو اس کو مراد لے جو تینوں علوم کو شامل ہے تو عملاً کی قید کا اضافہ نہیں کرے گا اور امام

اعظم علیہ الرحمہ نے عملاً کی قید کا اضافہ اس لیے نہیں کیا کیونکہ انہوں نے شمول و عموم کا ارادہ کیا ہے یعنی انہوں نے "مالھا وماعلیھا" کے علم پر فقہ کا اطلاق کیا ہے، خواہ اس کا تعلق اعتقادیات سے ہو، وجدانیات سے ہو یا عملیات سے ہو اسی وجہ سے آپ نے کلام کا نام فقہ اکبر رکھا ہے۔

سوال نمبر 44: فقہ اصطلاحی مراد لینے کی صورت میں تعریف میں کونسی قید لگانی پڑے گی؟

جواب: اس کے لئے تعریف میں عملاً کا اضافہ کرنا ہوگا اور اگر تعریف میں عملاً کی قید نہ لگائی جائے تو یہ تعریف تینوں اقسام وجدانیات و عملیات و اعتقادیات کو شامل ہو گی۔

سوال نمبر 45: امام اعظم نے فقہ کی تعریف میں عملاً کی قید کس وجہ سے نہ لگائی؟

جواب: امام اعظم نے تعریف سے عموم مراد لیا یعنی فقہ کا اطلاق اس علم پر ہوتا ہے جو مالھا وعلیھا سے ثابت ہو وہ چاہے اعتقادیات سے ہو یا وجدانیات سے یا عملیات سے ہو اسی وجہ سے امام صاحب نے اپنی کتاب کا نام فقہ اکبر رکھا کہ فقہ عقائد کو بھی شامل ہے۔

امام شافعی کے نزدیک فقہ کی تعریف:

وَقِيلَ الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ مِنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ فَالْعِلْمُ جِنْسٌ، وَالْبَاقِي فَصْلٌ فَقَوْلُهُ بِالْأَحْكَامِ يُمْكِنُ أَنْ يُرَادَ بِالْحُكْمِ هَاهُنَا إِسْنَادُ أَمْرٍ إِلَى آخَرَ وَيُمْكِنُ أَنْ يُرَادَ الْحُكْمُ الْمُصْطَلَحُ، وَهُوَ خِطَابُ اللهِ تَعَالَى الْمُتَعَلِّقُ إلخ، فَإِنْ أُرِيدَ الْأَوَّلُ يَخْرُجُ الْعِلْمُ بِالذَّوَاتِ وَالصِّفَاتِ الَّتِي لَيْسَتْ بِأَحْكَامٍ عَنِ الْحَدِّ أَيْ يُخْرِجُ التَّصَوُّرَاتِ وَيُبْقِي التَّصْدِيقَاتِ وَبِالشَّرْعِيَّةِ يُخْرِجُ الْعِلْمَ بِالْأَحْكَامِ الْعَقْلِيَّةِ وَالْحِسِّيَّةِ كَالْعِلْمِ بِأَنَّ الْعَالَمَ مُحْدَثٌ وَالنَّارَ مُحْرِقَةٌ وَإِنْ أُرِيدَ الثَّانِي فَقَوْلُهُ بِالْأَحْكَامِ يَكُونُ احْتِرَازًا عَنْ عِلْمِ مَا سِوَى خِطَابِ اللهِ تَعَالَى الْمُتَعَلِّقِ إِلَى آخِرِهِ۔

ترجمہ: احکام شرعیہ عملیہ کو دلائل تفصیلیہ سے جاننا پس علم بمنزلہ جنس کے ہے اور باقی فصل ہیں پس ماتن کے قول بالاحکام ممکن ہے اس سے مراد ایک حکم کی دوسرے حکم کی طرف نسبت کرنا ایجابی یا سلبی طور پر ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ اصطلاحی حکم مراد ہو اور وہ خطاب اللہ تعالیٰ المتعلق ۔۔۔۔۔ ہے اور حکم سے پہلا معنی مراد لیں تو اس صورت میں اللہ کی ذات وصفات کا علم خارج ہو جائے گا یعنی تصورات نکل جائیں گے تصدیقات رہے جائیگی اور شرعیہ کی قید سے احکام عقلیہ اور حسیہ کا علم خارج ہو جائے گا جیسے اس بات کا علم کہ عالم محدث ہے اور آگ جلانے والی ہے اور اگر حکم سے دوسرا معنی مراد لیں تو ماتن کے قول بالاحکام کے ذریعے خطاب اللہ کے سوابقیہ کے علم سے احتراز ہو جائے گا۔

سوال نمبر 46: امام شافعی کے نزدیک فقہ کی تعریف کیا ہے؟

جواب: امام شافعی کے نزدیک فقہ کی یہ تعریف ہے کہ احکام عملیہ شرعیہ کو دلائل تفصیلیہ سے جاننا ۔

سوال نمبر 47: امام شافعی کے نزدیک فقہ کی کی گئی تعریف میں العلم بالاحکام الشرعیة سے کیا مراد ہے؟

جواب: یہاں احکام سے تین چیزیں مراد ہو سکتی ہیں:

(۱) حکم سے مراد ایک حکم کی دوسرے حکم کی طرف نسبت کرنا ایجابی یا سلبی طور پر ہو اس صورت میں اللہ کی ذات وصفات کا علم خارج ہو جائے گا یعنی تصورات نکل جائیں گے اور تصدیقات رہے جائیگی۔

(۲) حکم سے اصطلاحی حکم مراد ہو گا اور وہ یہ ہے اللہ کے خطاب کا مکلفین کے افعال کے ساتھ متعلق ہونا اقتضاءً و تخییرا۔

(۳)نسبت کے واقع ہونے یا نہ ہونے کو جاننا یہ حکم کا معنی منطقیوں کے نزدیک ہے۔

اور شرعیہ کی قید سے احکام عقلیہ اور حسیہ نکل گئے جیسے اس بات کا علم کے عالم محدث ہے اور آگ جلانے والی ہے۔

سوال نمبر 48: احکام سے کونسا معنی لینے کی صورت میں اس کی دو قسمیں بنتی ہیں؟

جواب: اگر حکم سے مراد حکم شرعی مراد لیں تو ان تمام علوم سے احتراز ہو جائے گا جو خطاب اللہ کے علاوہ ہیں اور اس صورت میں حکم کی دو قسمیں بن جاتی ہیں۔

فَالْحُكْمُ بِهٰذَا التَّفْسِيرِ قِسْمَانِ شَرْعِيٌّ أَيْ خِطَابُ اللهِ تَعَالَى بِمَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الشَّرْعِ وَغَيْرُ شَرْعِيٍّ أَيْ خِطَابُ اللهِ تَعَالَى بِمَا لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الشَّرْعِ كَوُجُوبِ الْإِيمَانِ بِاللهِ تَعَالَى وَوُجُوبِ تَصْدِيقِ النَّبِيِّ۔ عَلَيْهِ السَّلَامُ۔ وَنَحْوِهِمَا مِمَّا لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الشَّرْعِ لِتَوَقُّفِ الشَّرْعِ عَلَيْهِ۔

ترجمہ: اس تفصیل کے مطابق حکم شرعی کی دو قسمیں بن جائیں گی شرعی یعنی وہ خطاب اللہ جو حکم شرعی پر موقوف ہو اور دوسری قسم غیر شرعی یعنی اللہ کا وہ خطاب جو شرع پر موقوف نہ ہو جیسے اللہ پر ایمان لانا واجب ہے اور نبی ﷺ کی تصدیق کرنا واجب ہے وغیرہ یہ شرع پر موقوف نہیں کیونکہ شرع ان پر موقوف ہے۔

سوال نمبر 49: حکم کی کتنی اور کون کونسی قسمیں ہیں؟

جواب: حکم کی دو قسمیں:

حکم شرعی: وہ خطاب الٰہی جو شرع پر موقوف ہو۔

حکم غیر شرعی: اللہ کا وہ خطاب جو شرع پر موقوف نہ ہو جیسے اللہ تعالیٰ پہ ایمان لانا ضروری ہے اور حضور صلی علیہ وآلہ وسلم کی تصدیق کرنا وغیرہ یہ شرع پر موقوف نہیں کیونکہ شرع ان پر موقوف ہے۔

ثُمَّ الشَّرْعِيُّ، إِمَّا نَظَرِيٌّ، وَإِمَّا عَمَلِيٌّ فَقَوْلُهُ الْعَمَلِيَّةُ يُخْرِجُ الْعِلْمَ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ النَّظَرِيَّةِ كَالْعِلْمِ بِأَنَّ الْإِجْمَاعَ حُجَّةٌ وَقَوْلُهُ مِنْ أَدِلَّتِهَا أَيْ الْعِلْمِ الْحَاصِلِ لِلشَّخْصِ الْمَوْصُوفِ بِهِ مِنْ أَدِلَّتِهَا الْمَخْصُوصَةِ بِهَا وَهِيَ الْأَدِلَّةُ الْأَرْبَعَةُ، وَهَذَا الْقَيْدُ يُخْرِجُ التَّقْلِيدَ؛ لِأَنَّ الْمُقَلِّدَ وَإِنْ كَانَ قَوْلُ الْمُجْتَهِدِ دَلِيلًا لَهُ لَكِنَّهُ لَيْسَ مِنْ تِلْكَ الْأَدِلَّةِ الْمَخْصُوصَةِ وَقَوْلُهُ التَّفْصِيلِيَّةُ يُخْرِجُ الْإِجْمَالِيَّةَ كَالْمُقْتَضِي وَالنَّافِي۔

ترجمہ: پھر شرعی یا تو نظری ہو گی یا عملی پس ماتن کا قول عملیۃ یہ احکام شرعیہ نظریہ کے علم کو تعریف سے نکال دے گا جیسے اس بات کا علم کہ اجماع حجت ہے اور ان کا قول من ادلتھا یعنی وہ علم جو مجتہد کو ادلہ مخصوصہ سے حاصل ہوتا ہے اور وہ ادلہ اربعہ ہیں اور یہ قید تقلید کو نکال دے گیا اگرچہ مقلد کے لئے مجتہد کا قول دلیل ہوتا ہے لیکن اس کا تعلق ادلہ مخصوصہ سے نہیں ہوتا اور ماتن کے قول تفصیلیہ سے اجمالیہ کا علم خارج ہو گیا جیسے مقتضی اور نافی وغیرہ۔

سوال نمبر 50: شرعی کی کتنی اور کون کونسی قسمیں ہیں؟

جواب: شرعی کی دو قسمیں ہیں:

(۱) نظری　　　　(۲) عملی

سوال نمبر 51: حکم کی تعریف العلم باحکام الشرعیۃ العملیۃ من ادلتھا التفصیلۃ کے قیود و فوائد بیان فرمائیں؟

جواب: لفظ علم جنس ہے جو تمام کو شامل ہے جبکہ بقیہ تمام اس کی فصلیں ہیں:

(۱) شرعیۃ کی قید سے احکام عقلیہ اور حسیہ نکل گئے جیسے اس بات کا علم کے عالم محدث ہے اور آگ جلانے والی ہے۔

(۲) العملیۃ سے احکام شرعیہ نظریہ کو جاننے سے احتراز کیا جیسے اس بات کا علم کہ اجماع حجت ہے۔

(۳) من ادلتہا یعنی وہ علم جو کسی شخص موصوف کو ادلہ مخصوصہ سے حاصل ہو اور وہ ادلہ اربعہ ہیں اور اسی قید سے تقلید بھی نکل گئی اگرچہ مجتہد یا مفتی کا قول مقلد کے حق میں دلیل ہے لیکن یہ ادلہ مخصوصہ سے نہیں ہے۔

(۴) تفصیلیۃ سے اجمالیہ نکل گئے جیسے مقتضی اور نافی مثلاً کہا جائے ھذا واجب لوجود المقتضی وھذا لیس بواجب لوجود النافی اور تفصیلی دلیل کو بیان نہ کیا جائے تو مقتضِی، مقتضی پر دلیل ہوتا ہے اور نافی منفی پر دلیل ہوتا یہ دونوں ادلیہ اجمالیہ سے ہیں۔

وَقَدْ زَادَ ابْنُ الْحَاجِبِ عَلَى هَذَا قَوْلَهُ بِالِاسْتِدْلَالِ، وَلَا شَكَّ أَنَّهُ مُكَرَّرٌ

ترجمہ: اور ابن حاجب نے اس تعریف میں بالاستدلال کا اضافہ کیا ہے مصنف فرماتے ہیں اس بات میں کوئی شک نہیں کہ استدلال کی قید کا اضافہ کرنا تکرار سے خالی نہیں۔

سوال نمبر 52: قد زاد ابن الحاجب علی ھذا قولہ بالاستدلال ولا شك انه مکرر اس عبارت کی جامع وضاحت فرمائیں؟

جواب: اس عبارت سے مقصود یہ بتانا کہ فقہ کی تعریف میں علامہ ابن حاجب نے بالاستدلال کی قید مقلد کے علم کو نکالنے کے لیے لگائی ہے جبکہ مقلد کا علم تو من ادلتہا کی قید سے خارج ہو گیا تھا لہذا ان کا استدلال کی قید لگانا تکرار ہے۔

نوٹ: علامہ تفتازانی فرماتے ہیں ابن حاجب نے استدلال کی قید علم رسول وجبریل کو داخل کرنے کے لئے لگائی تھی جبکہ مصنف صاحب کوئی اور ہی معنی لے بیٹھے کہ یہ قید مقلد کے علم کو نکالنے کے لئے ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے تو تسامح مصنف سے ہوا ابن حاجب سے تو نہیں ہوا عجب حال ہے۔

اشاعرہ کے نزدیک حکم کی تعریف

وَلَمَّا عُرِفَ الْفِقْهُ بِالْعِلْمِ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ وَجَبَ تَعْرِيفُ الْحُكْمِ وَتَعْرِيفُ الشَّرْعِيَّةِ فَقَالَ **وَالْحُكْمُ قِيلَ خِطَابُ اللّٰهِ تَعَالَى** هٰذَا التَّعْرِيفُ مَنْقُولٌ عَنِ الْأَشْعَرِيِّ فَقَوْلُهُ خِطَابُ اللّٰهِ تَعَالَى يَشْمَلُ جَمِيعَ الْخِطَابَاتِ۔

وَقَوْلُهُ **الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ** يُخْرِجُ مَا لَيْسَ كَذٰلِكَ فَبَقِيَ فِي الْحَدِّ نَحْوُ وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ بِحُكْمٍ فَقَالَ **بِالْاِقْتِضَاءِ** أَيِ الطَّلَبِ وَهُوَ إِمَّا طَلَبُ الْفِعْلِ جَازِمًا كَالْإِيجَابِ أَوْ غَيْرَ جَازِمٍ كَالنَّدْبِ وَإِمَّا طَلَبُ التَّرْكِ جَازِمًا كَالتَّحْرِيمِ أَوْ غَيْرَ جَازِمٍ كَالْكَرَاهَةِ **أَوِ التَّخْيِيرِ** أَيِ الْإِبَاحَةِ۔

ترجمہ: پس جب فقہ کی تعریف علم بالاحکام الشرعیۃ سے کی گئی ہے تو حکم اور شرعیہ کی تعریف کرنا ضروری ہو گیا پس ماتن نے فرمایا: ایک قول کے مطابق حکم اللہ کا وہ خطاب جو مکلفین کے افعال سے اقتضاءً یا تخییراً متعلق ہو،

یہ تعریف امام ابو الحسن موسیٰ اشعری سے منقول ہے پس ماتن کا قول خطاب اللہ تعالیٰ تمام خطابات کو شامل ہے اور ماتن کا قول المتعلق بافعال المکلفین جو اس طرح نہ ہو سب کو نکال دیتا ہے جیسے قصص و امثال جو صفات باری سے متعلق ہیں بہر حال واللہ خلقکم وما تعملون کی مثل تعریف میں باقی رہا حالانکہ یہ حکم نہیں ہے اور اقتضاء یعنی طلب کرنا اور فعل کو طلب کرنا یا یقینی طور پر ہو گا جیسے ایجاب یا غیر یقینی ہو گا جیسے ندب اور ترک کو طلب کرنا بھی یقینی ہو گا جیسے تحریم یا غیر یقینی ہو گا جیسے مکروہ یا تخییرا ہو گا یعنی اباحت کے ساتھ ہو گا۔

سوال نمبر 53: حکم کی تعریف مع قیود و فوائد کے بیان فرمائیں؟

جواب: الحکم قیل: خطاب اللہ تعالیٰ المتعلق بافعال المکلفین بالاقتضاء او التخییر یعنی حکم کہتے اللہ کا وہ خطاب جو مکلفین کے افعال کے ساتھ بطور اقتضاءً یا تخییرا متعلق ہو۔

قیودات:

(۱) خطاب اللہ تعالیٰ بمنزلہ جنس کے ہے یہ تمام خطابات کو شامل ہے۔

(۲) المتعلق بافعال المکلفین کی قید سے جو افعال مکلفین سے متعلق نہیں ہو گا وہ خارج ہو جائے گا جیسے قصص اور امثال اور وہ آیات جو اللہ کی صفات کے ساتھ متعلق ہو جیسے پہلا کلمہ یہ تعریف میں باقی رہے گا جیسے واللہ خلقکم وما تعملون بھی حکم کی تعریف میں داخل ہے کیونکہ یہ آیت بندوں کے اعمال وافعال کے متعلق ہے تو اسے نکالنے کے لیے

(۴) اقتضاء کی قید لگائی جس کا معنی ہے طلب لہذا واللہ خلقکم وما تعملون میں طلب والا معنی نہیں پایا جاتا تو وہ آیت تعریف سے نکل گئی۔

(۵) یا تخییر کی قید سے اس کو نکال دیا جس کا معنی ہے اباحت چونکہ واللہ خلقکم میں کوئی اباحت نہیں لہذا اس قید سے آیت حکم کی تعریف سے نکل گئی۔

سوال نمبر 54: طلب الفعل جازما کالایجاب او غیر جازم کالندب اس عبارت کی تفصیلاً وضاحت فرمائیں؟

جواب: یہاں سے اقتضاء کی چار صورتوں کی طرف اشارہ کر دیا:

(۱) فعل کو طلب کرنا یقینی طور پر ہو گا جیسے وجوب۔

(۲) یا یقینی طور پر نہیں ہو گا جیسے مستحب۔

(۳) ترک کو طلب کرنا یقینی ہوگا جیسے حرام۔

(۴) یا ترک کو طلب کرنا یقینی نہیں ہوگا جیسے مکروہ تحریمی۔

وَقَدْ زَادَ الْبَعْضُ أَوِ الْوَضْعِ لِيَدْخُلَ الْحُكْمُ بِالسَّبَبِيَّةِ وَالشَّرْطِيَّةِ وَنَحْوِهِمَا اعْلَمْ أَنَّ الْخِطَابَ نَوْعَانِ، إِمَّا تَكْلِيفِيٌّ، وَهُوَ الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ بِالِاقْتِضَاءِ أَوِ التَّخْيِيرِ، وَإِمَّا وَضْعِيٌّ، وَهُوَ الْخِطَابُ بِأَنَّ هَذَا سَبَبُ ذَلِكَ أَوْ شَرْطُهُ كَالدُّلُوكِ سَبَبٌ لِلصَّلَاةِ وَالطَّهَارَةُ شَرْطٌ فَلَمَّا ذَكَرَ أَحَدَ النَّوْعَيْنِ، وَهُوَ التَّكْلِيفِيُّ وَجَبَ ذِكْرُ النَّوْعِ الْآخَرِ، وَهُوَ الْوَضْعِيُّ وَالْبَعْضُ لَمْ يَذْكُرِ الْوَضْعِيَّ؛ لِأَنَّهُ دَاخِلٌ فِي الِاقْتِضَاءِ أَوِ التَّخْيِيرِ؛ لِأَنَّ الْمَعْنَى مِنْ كَوْنِ الدُّلُوكِ سَبَبًا لِلصَّلَاةِ أَنَّهُ إِذَا وُجِدَ الدُّلُوكُ وَجَبَتِ الصَّلَاةُ حِينَئِذٍ وَالْوُجُوبُ مِنْ بَابِ الِاقْتِضَاءِ لَكِنَّ الْحَقَّ هُوَ الْأَوَّلُ؛ لِأَنَّ الْمَفْهُومَ مِنَ الْحُكْمِ الْوَضْعِيِّ تَعَلُّقُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ آخَرَ، وَالْمَفْهُومُ مِنَ الْحُكْمِ التَّكْلِيفِيِّ لَيْسَ هَذَا وَلُزُومُ أَحَدِهِمَا لِلْآخَرِ فِي صُورَةٍ لَا يَدُلُّ عَلَى اتِّحَادِهِمَا نَوْعًا۔

ترجمہ: بعض لوگوں نے او الوضع کا اضافہ کیا تاکہ سبب اور شرطیہ وغیرہ کا حکم بھی تعریف میں داخل ہو جائے،

تم جان لو کہ خطاب کی دو قسمیں ہیں:

(۱) تکلیفی: جو بندوں کے افعال سے اقتضاءً یا تخییراً متعلق ہو۔

(۲) وضعی: اس بات کا خطاب کرنا کہ یہ اس کا سبب یا اس کی شرط ہے جیسے: دلوک شمس نماز کا سبب ہے اور طہارت نماز کے لیے شرط ہے تو جب حکم کی دو قسموں میں سے ایک یعنی تکلیفی کا ذکر کیا تو دوسری قسم کا ذکر ضروری ہو گیا اور وہ وضعی ہے،

بعض لوگوں نے وضع کی قید کا ذکر نہیں کیا ہے کیوں کہ وضعی اقتضاء و تخییر میں داخل ہے؛ اس لیے کہ دلوک شمس کے نماز کے لیے سبب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جب دلوک یعنی سورج کا ڈھلنا پایا جائے

گا اس وقت نماز واجب ہو گی اور وجوب باب اقتضا سے ہے، لیکن حق بات پہلی ہے؛ کیوں کہ حکم وضعی کا مفہوم یہ ہے کہ ایک شے کا دوسری شے سے متعلق ہونا جبکہ حکم تکلیفی کا مفہوم یہ نہیں ہے اور ان میں سے ایک کا دوسرے کے لیے کسی صورت میں لازم ہونا ان کی نوعیت کے اتحاد پر دلالت نہیں کرتا۔

سوال نمبر 55: وقد زاد البعض او الوضع ليدخل الحكم بالسببية والشرطية ونحوهما اس عبارت کی وضاحت فرمائیں؟

جواب: ماتن کہتے ہیں کہ بعض لوگوں نے شرعیہ کی تعریف میں او الوضع کی قید لگائی ہے تاکہ حکم سببیت اور شرطیہ وغیرہ کو شامل ہو جائے۔

سوال نمبر 56: خطابِ شرع کی کتنی اور کون کونسی قسمیں ہیں؟

جواب: اس کی دو قسمیں ہیں:

(1) **تکلیفی**: اور یہ وہ خطاب ہے جو مکلفین کے افعال سے اقتضاء یا تخییرا متعلق ہو۔

(2) وہ خطاب جو کسی شے کا سبب یا شرط ہو جیسے دلوک شمس یعنی سورج کا ڈھل جانا نماز ظہر کے فرض ہونے کا سبب ہے اور طہارت نماز کے لیے شرط ہے۔

نوٹ: جب خطاب شرع کی پہلی قسم تکلیفی کو بیان کیا تو دوسری قسم کو بیان کرنا بھی لازم ہو گیا اور وہ وضعی ہے۔

سوال نمبر 57: بعض لوگوں نے خطاب شرع کی دوسری قسم وضعی کو کیوں بیان نہیں کیا؟

جواب: اس لئے بیان نہیں کیا کیونکہ وضعی اقتضاء یا تخییر میں داخل ہے کیونکہ دلوک شمس نماز کے وجوب کا سبب ہے اور وجوب باب اقتضاء میں سے ہے لہذا وضعی اقتضاء کے تحت داخل ہے الگ سے ذکر کرنے کی حاجت نہیں۔

لیکن حق بات پہلی ہی ہے کہ الگ سے ذکر کیا جائے کیونکہ حکم وضعی کا مفہوم ایک شے کا دوسری شے کے ساتھ متعلق ہونا ہے اور حکم تکلیفی کا مفہوم ایسا نہیں ہے لہذا وضعی کا کسی ایسی صورت میں تکلیفی کو لازم ہونا جس میں ایک شے کی دوسری شے سے متعلق ہونے پر دلالت ہو ان دونوں کے متحد ہونے پر دلالت نہیں کرے گا۔

متاخرین اشاعرہ کے متبعین کے نزدیک حکم کی تعریف

وَبَعْضُهُمْ قَدْ عَرَّفَ الْحُكْمَ الشَّرْعِيَّ بِهَذَا أَيْ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ مِنْ مُتَابِعِي الْأَشْعَرِيِّ قَالُوا الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ خِطَابُ اللهِ تَعَالَى فَالْحُكْمُ عَلَى هَذَا إِسْنَادُ أَمْرٍ إِلَى آخَرَ **وَالْفُقَهَاءُ يُطْلِقُونَهُ عَلَى مَا ثَبَتَ بِالْخِطَابِ كَالْوُجُوبِ وَالْحُرْمَةِ مَجَازًا** بِطَرِيقِ إِطْلَاقِ اسْمِ الْمَصْدَرِ عَلَى الْمَفْعُولِ **كَالْخَلْقِ عَلَى الْمَخْلُوقِ** لَكِنْ لَمَّا شَاعَ فِيهِ صَارَ مَنْقُولًا اصْطِلَاحِيًّا، وَهُوَ حَقِيقَةٌ اصْطِلَاحِيَّةٌ **يَرِدُ عَلَيْهِ** أَيْ عَلَى تَعْرِيفِ الْحُكْمِ، وَهُوَ خِطَابُ اللهِ تَعَالَى إِلَخْ **إِنَّ الْحُكْمَ الْمُصْطَلَحَ بَيْنَ الْفُقَهَاءِ مَا ثَبَتَ بِالْخِطَابِ** لَا هُوَ أَيْ لَا الْخِطَابُ فَلَا يَكُونُ مَا ذُكِرَ تَعْرِيفًا لِلْحُكْمِ الْمُصْطَلَحِ بَيْنَ الْفُقَهَاءِ، وَهُوَ الْمَقْصُودُ بِالتَّعْرِيفِ هُنَا۔

سوال نمبر 58: متاخرین اشاعرہ کے متبعین نے حکم شرعی کی کیا تعریف بیان کی ہے؟

جواب: بعض متاخرین اشاعرہ کے متبعین نے حکم شرعی کی تعریف یہ کی ہے: الحکم الشرعی : خطاب الله تعالی المتعلق بافعال المکلفین اقتضاء او تخییرا۔

سوال نمبر 59: فقہاء کرام حکم کا کس پر اطلاق کرتے ہیں؟

جواب: فقہاء کرام مجازی طور پر حکم کا اطلاق اس پر کرتے ہیں جو خطاب سے ثابت ہو جیسے وجوب و حرمت۔

نوٹ: مجازی طور پر سے مراد: مصدر کا اسم مفعول پر اطلاق کرتے ہوئے جیسے خلق کا اطلاق مخلوق پر لیکن جب ان میں یہ عام ہو گیا تو حکم منقول اصطلاحی ہو گیا۔

وَأَيْضًا يَخْرُجُ مِنْهُ مَا يَتَعَلَّقُ بِفِعْلِ الصَّبِيِّ كَجَوَازِ بَيْعِهِ وَصِحَّةِ إِسْلَامِهِ وَصَلَاتِهِ وَكَوْنِهَا مَنْدُوبَةً وَنَحْوِ ذَلِكَ فَإِنَّهُ لَيْسَ بِمُتَعَلِّقٍ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ مَعَ أَنَّهُ حُكْمٌ۔

ترجمہ: اور اس سے وہ احکام بھی خارج ہو جائیں گے جو فعل صبی سے متعلق ہیں جیسے: بچے کی بیع کا جائز ہونا، اس کے اسلام کا درست ہونا اور اس کی نماز کا صحیح و مستحب ہونا وغیرہ کیوں کہ یہ احکام مکلفین کے افعال سے متعلق نہیں ہیں حالانکہ یہ حکم ہیں۔

اعتراض: اشاعرہ کی یہ تعریف جامع نہیں ہے کیونکہ اس سے وہ احکام خارج ہو جاتے ہیں جو بچے کے فعل سے متعلق ہیں کیونکہ تعریف میں لفظ مکلف ہے جبکہ بچہ مکلف نہیں؟

جواب: اس کا جواب یہ کہ بچے کے افعال سے متعلق ہونے والے افعال در حقیقت اس کے ولی سے متعلق ہوتے ہیں جیسے بچے پر مالی تاوان واجب ہو تو اس کی ادائیگی ولی کرے گا لہذا تعریف جامع ہی ہے

۔

فَإِنْ قِيلَ هُوَ حُكْمٌ بِاعْتِبَارِ تَعَلُّقِهِ بِفِعْلِ وَلِيِّهِ قُلْنَا هَذَا فِي الْإِسْلَامِ وَالصَّلَاةِ لَا يَصِحُّ.

وَأَمَّا فِي غَيْرِ الْإِسْلَامِ وَالصَّلَاةِ فَإِنَّ تَعَلُّقَ الْحَقِّ بِمَالِهِ أَوْ بِذِمَّتِهِ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ، ثُمَّ أَدَاءُ الْوَلِيِّ حُكْمٌ آخَرُ مُتَرَتِّبٌ عَلَى الْأَوَّلِ لَا عَيْنُهُ وَسَيَجِيءُ فِي بَابِ الْحُكْمِ الْأَحْكَامُ الْمُتَعَلِّقَةُ بِأَفْعَالِهِ،

ترجمہ: اگر کہا جائے کہ یہ ساری چیزیں اس اعتبار سے حکم ہیں کہ بچے کا تعلق اس کے ولی کے فعل کے ساتھ ہے تو ہم کہیں گے کہ اسلام لانے اور نماز میں اس کا صحیح نہ ہونا تو ظاہر ہے، لیکن اسلام لانے اور

نماز کے علاوہ میں اس لیے درست ہے کہ بچے کے مال یا اس کے ذمہ سے حق کا متعلق ہونا ایک حکم شرعی ہے، پھر ولی کا ادا کرنا دوسرا حکم ہے جو پہلے پر مرتب ہے نہ کہ اس کا عین ہے اور عنقریب حکم کے باب میں وہ احکام بیان کیے جائیں گے جو بچے کے افعال سے متعلق ہوتے ہیں۔

پہلے جواب کا رد: یہاں سے مصنف رد کر رہے ہیں کہ ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ افعال کا تعلق بچے کے ولی کے ساتھ ہے اگر ولی کے ساتھ ہے تو بچے کا اسلام لانا اور نماز پڑھنا کیا اس کا تعلق بھی ولی سے ہوگا؟

لہذا ابتدا تمام افعال کا تعلق بچے سے ہی ہے اور ان کی ادائیگی کرنا یہ ایک الگ حکم ہے جو ولی پر لازم ہے ۔

فَيَنْبَغِي أَنْ يُقَالَ بِأَفْعَالِ الْعِبَادِ وَيَخْرُجُ مِنْهُ مَا ثَبَتَ بِالْقِيَاسِ إِذْ لَا خِطَابَ هُنَا، **إِلَّا أَنْ يُقَالَ** اعْلَمْ أَنَّ الْمَصَادِرَ قَدْ تَقَعُ ظَرْفًا، نَحْوُ آتِيكَ طُلُوعَ الْفَجْرِ أَيْ وَقْتَ طُلُوعِهِ فَقَوْلُهُ إِلَّا أَنْ يُقَالَ هَذَا الْقَبِيلُ فَإِنَّهُ اسْتِثْنَاءٌ مُفَرَّغٌ مِنْ قَوْلِهِ وَيَخْرُجُ مِنْهُ مَا ثَبَتَ بِالْقِيَاسِ أَيْ جَمِيعُ الْأَوْقَاتِ إِلَّا وَقْتَ قَوْلِهِ فِي جَوَابِ الْإِشْكَالِ **يُدْرَكُ بِالْقِيَاسِ أَنَّ الْخِطَابَ وَرَدَ بِهَذَا إِلَّا أَنَّهُ ثَبَتَ بِالْقِيَاسِ** فَإِنَّ الْقِيَاسَ مُظْهِرٌ لِلْحُكْمِ لَا مُثْبِتٌ۔

ترجمہ: توافعال العباد" کہنا مناسب ہے اور خطاب سے وہ احکام نکل جائیں گے جن کا ثبوت قیاس کے ذریعے ہوتا ہے اس لیے کہ یہاں خطاب نہیں ہے مگر یہ کہ یوں کہا جائے!

تم جان لو کہ مصادر کبھی ظرف واقع ہوتے ہیں جیسے: آتیك طلوع الفجر ای وقت طُلُوعِه، تو ماتن کا قول "إِلَّا أَنْ يُقَال "اسی قبیل سے ہے؛ اس لیے کہ یہ ماتن کے قول وَيَخْرُجُ مِنْهَا مَا ثَبَتَ بِالْقِيَاسِ سے مستثنی مفرغ ہے یعنی ما ثبت بالقیاس تمام اوقات میں اس سے خارج ہوگا، مگر جس وقت اشکال کے جواب میں یوں کہا جائے قیاس سے اس بات کا ادراک ہوتا ہے کہ خطاب اس پر وارد ہوا ہے نہ یہ کہ وہ قیاس سے ثابت ہے اس لیے کہ قیاس حکم کے لیے مظہر ہوتا ہے نہ کہ مثبت۔

سوال نمبر: مذکورہ عبارت سے کیا بیان کرنا مقصود ہے؟

جواب: اس عبارت سے **ان یقال** کی ترکیب بیان کرنا مقصود ہے کہ مصدر کبھی کبھی ظرف واقع ہو کر وقت کا فائدہ دیتا ہے تو یہاں اَنْ مصدر یہ **یقال** فعل پر واقع ہو رہا ہے لہذا یہ وقت کے معنی پر مشتمل ہو گا اور یہاں استثناء مفرغ ہے تو معنی ہو گا حکم کی تعریف سے وہ احکام خارج ہو جائیں گے جو قیاس سے ثابت ہوتے ہیں ہاں جب قیاس سے حکم کا ادراک ہو گا تو وہ احکام جو قیاس سے ثابت ہوں گے تعریف میں شامل رہیں گے۔

فَانْدَفَعَ الْإِشْكَالُ وَأَيْضًا يَخْرُجُ نَحْوُ آمِنُوا وَفَاعْتَبِرُوا أَيْ مِنَ الْحَدِّ مَعَ أَنَّهَا حُكْمٌ فَالْمُرَادُ بِالْإِيمَانِ هُنَا التَّصْدِيقُ فَوُجُوبُ التَّصْدِيقِ حُكْمٌ مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ مِنَ الْأَفْعَالِ إِذِ الْمُرَادُ بِالْأَفْعَالِ الْمَذْكُورَةِ أَفْعَالُ الْجَوَارِحِ وَوُجُوبُ الِاعْتِبَارِ أَيِ الْقِيَاسُ حُكْمٌ مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَفْعَالِ الْجَوَارِحِ۔

ترجمہ: "آمِنُوا اور "فَاعْتَبِرُوا" کے مثل تعریف سے خارج ہو جائیں گے حالانکہ یہ حکم ہیں؛ اس لیے کہ یہاں ایمان سے مراد تصدیق ہے اور تصدیق کا واجب ہونا ایک حکم ہے، حالانکہ وہ افعال سے نہیں؛ اس لیے کہ افعال سے مراد افعال جوارح ہیں۔

سوال نمبر 61: امنوا اور فاعتبروا حکم کی تعریف سے کیسے خارج ہوئے؟

جواب: کیونکہ افعال سے مراد افعال جوارح ہیں نہ کہ فعل قلب اس لئے کہ ایمان سے مراد تصدیق کرنا ہے اور تصدیق کا تعلق فعل قلب سے ہے نہ کہ افعال جوارح سے بہر حال اس کا یہ جواب بھی دیا گیا ہے کہ افعال عام ہے وہ چاہے افعالِ جوارح ہوں یا افعالِ قلب ہوں لہذا امنوا غیرہ تعریف میں داخل رہیں گے۔

وَيَقَعُ التَّكْرَارُ بَيْنَ الْعَمَلِيَّةِ وَبَيْنَ الْمُتَعَلِّقِ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ لِأَنَّهُ قَالَ فِي حَدِّ الْفِقْهِ الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ وَالْحُكْمُ خِطَابُ اللهِ تَعَالَى الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ فَيَكُونُ حَدُّ الْفِقْهِ الْعِلْمُ بِخِطَابَاتِ اللهِ تَعَالَى الْمُتَعَلِّقَةِ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ الشَّرْعِيَّةِ

الْعَمَلِيَّةِ فَيَقَعُ التَّكْرَارُ **إِلَّاأَنْ يُقَالَ نَعْنِي بِالْأَفْعَالِ مَا يَعُمُّ فِعْلَ الْجَوَارِحِ وَفِعْلَ الْقَلْبِ وَبِالْعَمَلِيَّةِ مَا يَخْتَصُّ بِالْجَوَارِحِ** فَانْدَفَعَ بِهٰذِهِ الْعِنَايَةِ التَّكْرَارُ وَخَرَجَ جَوَابُ الْإِشْكَالِ الْمُتَقَدِّمِ، وَهُوَ قَوْلُهُ يَخْرُجُ نَحْوَ آمِنُوا وَفَاعْتَبِرُوا؛ لِأَنَّهُمَا مِنْ أَفْعَالِ الْقَلْبِ.

ترجمہ: اور تکرار واقع ہوگی " العملیة "اور "الْمُتَعَلِّق بافعالِ الْمُكَلَّفِين" کے درمیان اس لیے کہ فقہ کی تعریف میں ماتن نے "العلم بالاحکام الشرعیة العملیة" کہا تھا اور حکم کی تعریف میں " خطاب اللہ تعالیٰ المتعلق بافعال المکلفین" کہا تو فقہ کی تعریف "العلم بخطابات اللہ تعالی المتعلقة بافعال المکلفین الشرعیة العملیة" ہوگئی لہذا تکرار واقع ہوئی، مگر یہ کہ کہا جائے ہماری مراد افعال سے وہ افعال ہیں جو فعل جوارح اور فعل قلب دونوں کو عام ہوں اور عملیہ سے مراد وہ افعال ہیں، جو جوارح کے ساتھ خاص ہیں تو اس جواب سے تکرار ختم ہو جائے گی اور اشکال مذکورہ کا جواب نکل آئے گا، وہ اشکال ماتن کا قول یخرج نحو آمِنُوا و فاعتبروا" ہے؛ اس لیے کہ جب افعال مکلفین سے مراد وہ افعال ہیں جو فعل جوارح اور فعل قلب دونوں کو عام ہوں، تو آمنوا اور فَاعْتَبِرُوا" کے مثل حکم کی تعریف سے خارج نہیں ہوں گے؛ اس لیے کہ یہ دونوں افعال قلب سے ہیں۔

سوال نمبر 62: یقع التکرار بین العملیة و بین المتعلق بافعال المکلفین ثابت کریں کہ عملیہ اور افعال مکلفین سے متعلق احکام میں تکرار کیسے ہے؟

جواب: تکرار یوں کہ فقہ کی تعریف میں کہا تھا احکام شرعیہ عملیہ کو جاننا اور حکم کی تعریف میں کہا خطاب اللہ تعالیٰ المتعلق بافعال المکلفین تو فقہ کی تعریف یوں بنے گی العلم بخطابات اللہ تعالیٰ المتعلقة بافعال المکلفین الشرعیة العملیة یعنی اللہ کے ان خطابات شرعیہ عملیہ کو جاننا جو مکلفین کے افعال سے متعلق ہوں تو یہ تکرار ہوا۔

وَالشَّرْعِيَّةُ مَالَا تُدْرَكُ لَوْلَا خِطَابُ الشَّارِعِ سَوَاءٌ كَانَ الْخِطَابُ وَارِدًا فِي عَيْنِ هَذَا الْحُكْمِ أَوْ وَارِدًا فِي صُورَةٍ يَحْتَاجُ إِلَيْهَا هَذَا الْحُكْمُ كَالْمَسَائِلِ الْقِيَاسِيَّةِ فَتَكُونُ أَحْكَامُهَا شَرْعِيَّةً إِذْ لَوْلَا خِطَابُ الشَّارِعِ فِي الْمَقِيسِ عَلَيْهِ لَا يُدْرَكُ الْحُكْمُ فِي الْمَقِيسِ

ترجمہ: حکم شرعی وہ ہے کہ اگر شارع کا خطاب نہ ہو تو اس کا ادراک نہ ہو سکے خواہ خطاب اس حکم کے عین میں وارد ہو یا ایسی صورت میں وارد ہو جس کی طرف یہ حکم محتاج ہے جیسے: قیاسی مسائل تو ان کے احکام شرعی ہوں گے؛ اس لیے کہ اگر مقیس علیہ میں شارع کا خطاب نہ ہو تو مقیس میں حکم کا ادراک نہیں ہو سکتا۔

سوال نمبر: حکم شرعی کی تعریف بیان فرمائیں؟

جواب: حکم شرعی وہ ہے کہ جو شریعت پر موقوف ہو کہ اگر شارع کا خطاب نہ ہو تو اس کا ادراک نہ ہو سکے۔

فَيَدْخُلُ فِي حَدِّ الْفِقْهِ حُسْنُ كُلِّ فِعْلٍ وَقُبْحُهُ عِنْدَ نُفَاةِ كَوْنِهِمَا عَقْلِيَّيْنِ اعْلَمْ أَنَّ عِنْدَنَا وَعِنْدَ جُمْهُورِ الْمُعْتَزِلَةِ حُسْنَ بَعْضِ الْأَفْعَالِ وَقُبْحَهَا يُدْرَكَانِ عَقْلًا وَبَعْضُهَا لَا بَلْ يَتَوَقَّفُ عَلَى خِطَابِ الشَّارِعِ فَالْأَوَّلُ لَا يَكُونُ مِنَ الْفِقْهِ، بَلْ هُوَ عِلْمُ الْأَخْلَاقِ وَالثَّانِي هُوَ الْفِقْهُ وَحَدُّ الْفِقْهِ يَكُونُ صَحِيحًا جَامِعًا مَانِعًا عَلَى هَذَا الْمَذْهَبِ.

وَأَمَّا عِنْدَ الْأَشْعَرِيِّ وَأَتْبَاعِهِ فَحُسْنُ كُلِّ فِعْلٍ وَقُبْحُهُ شَرْعِيٌّ فَيَكُونَانِ مِنَ الْفِقْهِ مَعَ أَنَّ حُسْنَ التَّوَاضُعِ وَالْجُودِ وَنَحْوِهِمَا وَقُبْحَ أَضْدَادِهِمَا لَا يُعَدَّانِ مِنَ الْفِقْهِ الْمُصْطَلَحِ عِنْدَ أَحَدٍ فَيَدْخُلُ فِي حَدِّ الْفِقْهِ الْمُصْطَلَحِ مَا لَيْسَ مِنْهُ فَلَا يَكُونُ هَذَا تَعْرِيفًا صَحِيحًا لِلْفِقْهِ الْمُصْطَلَحِ عَلَى مَذْهَبِ الْأَشْعَرِيِّ۔

ترجمہ: تو فقہ کی تعریف میں ہر چیز کا حسن وقبح داخل ہو جائے گا ان لوگوں کے نزدیک جو حسن وقبح کے عقلی ہونے کی نفی کرتے ہیں،

تم جان لو کہ ہمارے اور جمہور معتزلہ کے نزدیک بعض افعال کے حسن و قبح کا ادراک عقل سے ہو سکتا ہے اور بعض کا نہیں؛ بلکہ ان کا حسن و قبح شارع کے خطاب پر موقوف ہو گا، تو پہلا فقہ سے نہیں، بلکہ وہ علم الاخلاق ہے اور دوسرا فقہ ہے اور فقہ کی تعریف اس مذہب پر صحیح، جامع اور مانع ہو گی، لیکن امام ابوالحسن اشعری اور ان کے متبعین کے نزدیک ہر فعل کا حسن و قبح شرعی ہے، تو یہ دونوں حسن و قبح کے فقہ سے ہوں گے، باوجودیکہ تواضع اور جود وغیرہ کا حسن اور ان کی اضداد کا قبح کسی کے نزدیک فقہ اصطلاحی سے شمار نہیں کیا جاتا، تو فقہ اصطلاحی کی تعریف میں وہ بھی داخل ہو جائے گا جو اس سے نہیں لہذا اشاعرہ کے مذہب پر یہ فقہ اصطلاحی کی صحیح تعریف نہیں ہو گی۔

سوال نمبر 63: ہر شے کے حسن و قبیح ہونے کے بارے میں اختلاف بیان فرمائیں؟

جواب: **ہمارے اور جمہور معتزلہ کے نزدیک**: بعض افعال حسن اور بعض افعال قبیح عقل کے ذریعے جانے جاتے ہیں جبکہ بعض خطاب شارع پر موقوف ہیں لہذا جو عقل سے معلوم ہوں وہ فقہ سے نہیں بلکہ وہ علم اخلاق سے متعلق ہوں گے اور جو خطاب شارع سے معلوم ہوں وہ فقہ ہوں گے۔

اور اشاعرہ کے نزدیک: ہر شے کا حسن و قبح شرعی ہے لہذا دونوں فقہ میں شامل ہیں حالانکہ عاجزی و سخاوت کا حسن اور ان کے ضدوں کا قبح دونوں کو کسی کے ہاں بھی فقہ اصطلاحی سے شمار نہیں کیا جاتا۔

وَلَا يُزَادُ عَلَيْهِ أَيْ عَلَى حَدِّ الْفِقْهِ الْمُصْطَلَحِ **اَلَّتِي لَا يُعْلَمُ كَوْنُهَا مِنَ الدِّينِ ضَرُورَةً لِإِخْرَاجِ مِثْلِ الصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ فَإِنَّهُمَا مِنْهُ وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِالْأَحْكَامِ بَعْضَهَا وَإِنْ قَلَّ** اِعْلَمْ أَنَّ هَذَا الْقَيْدَ ذُكِرَ فِي الْمَحْصُولِ لِيُخْرِجَ مِثْلَ الصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ وَأَمْثَالِهِمَا إِذْ لَوْ لَمْ يُخْرِجْ لَكَانَ الشَّخْصُ الْعَالِمُ بِوُجُوبِهِمَا فَقِيهًا وَلَيْسَ كَذَلِكَ۔

ترجمہ: نماز اور روزہ جیسی چیزوں کو نکالنے کے لیے فقہ اصطلاحی کی تعریف پر اس کا جس کا دین سے ضروری ہونا معلوم نہ ہو اضافہ نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ یہ دونوں فقہ سے ہیں اور احکام سے مراد بعض احکام نہیں ہیں، اگرچہ قلیل ہوں تم جان لو کہ یہ قید محصول "میں مذکور ہے؛ تاکہ نماز اور روزہ جیسی چیزوں کو خارج کردے؛ اس لیے کہ اگر خارج نہ کرے تو وہ شخص فقیہ ہو جائے گا جو ان کے واجب ہونے کا علم رکھتا ہے، حالاں کہ معاملہ ایسا نہیں ہے۔

فَأَقُولُ هٰذَا الْقَيْدُ ضَائِعٌ؛ لِأَنَّا لَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يُخْرِجْ لَكَانَ الشَّخْصُ الْعَالِمُ بِوُجُوبِهِمَا فَقِيهًا؛ لِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْأَحْكَامِ لَيْسَ بَعْضَهَا وَإِنْ قَلَّ فَإِنَّ الشَّخْصَ الْعَالِمَ بِمِائَةِ مَسْأَلَةٍ مِنْ أَدِلَّتِهَا سَوَاءٌ يَعْلَمُ كَوْنَهَا مِنَ الدِّينِ ضَرُورَةً أَوْ لَا يَعْلَمُ كَالْمَسَائِلِ الْغَرِيبَةِ الَّتِي فِي كِتَابِ الرَّهْنِ وَنَحْوِهِ لَا يُسَمَّى فَقِيهًا فَالْعِلْمُ بِوُجُوبِ الصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ مِنَ الْفِقْهِ مَعَ أَنَّ الْعَالِمَ بِذٰلِكَ وَحْدَهُ لَا يُسَمَّى فَقِيهًا كَالْعِلْمِ بِمِائَةِ مَسْأَلَةٍ غَرِيبَةٍ فَإِنَّهُ مِنَ الْفِقْهِ لَكِنَّ الْعَالِمَ بِهَا وَحْدَهَا لَيْسَ بِفَقِيهٍ فَلَا مَعْنَى لِإِخْرَاجِهِمَا مِنْهُ بِذٰلِكَ الْعُذْرِ الْفَاسِدِ،

ترجمہ: میں کہتا ہوں یہ قید ضائع ہے؛ اس لیے کہ ہمیں تسلیم نہیں کہ اگر یہ چیزیں خارج نہ ہوں تو وہ شخص جو ان کے وجوب کا علم رکھتا ہے فقیہ ہو جائے گا؛ اس لیے کہ احکام سے مراد بعض نہیں ہیں، اگرچہ کم ہوں؛ کیوں کہ سو مسائل کو دلائل سے جاننے والا شخص خواہ ان کا ضروریات دین سے ہونا معلوم ہو یا معلوم نہ ہو جیسے: کتاب الرھن وغیرہ کے عجیب وغریب مسائل، اس کا نام فقیہ نہیں رکھا جائے گا جیسے: سو نامانوس مسائل کا علم؛ اس لیے کہ یہ فقہ سے ہے مگر صرف ان کا جاننے والا فقیہ نہیں ہے، تو اس عذر فاسد کی وجہ سے ان دونوں کو فقہ سے نکالنے کا کوئی مطلب نہیں۔

سوال نمبر 64: ولا یزاد علیہ ای علی حد الفقہ المصطلح التی لا یعلم کونہا من الدین ضرورۃ لاخراج مثل الصلاۃ و الصوم اس عبارت کی مکمل وضاحت فرمائیں؟

جواب: فرمایا کہ نماز اور روزے کو نکالنے کے لئے فقہ اصطلاحی پر ان چیزوں کی زدیاتی نہیں جائے گی جن کا دین سے ہونا بدیہی طور پر معلوم نہ ہو لہذا مراد بعض احکام نہیں ہیں یہ قید صاحب محصول امام رازی نے لگائی ہے تاکہ صوم وصلاۃ وغیرہ فقہ سے نکل جائے کیونکہ اگر یہ چیزیں فقہ اصطلاحی سے نہ نکلے تو نماز و روزے کے وجوب کو جاننے والا فقیہ بن جائے گا حالانکہ ایسا نہیں ہے مصنف کہتے ہیں کہ ہم آپ کی بات کو تسلیم نہیں کرتے اور آپ کا یہ قید لگانا فضول ہے کیونکہ احکام سے بعض احکام مراد نہیں ہیں کہ کوئی عالم سوا ایسے مسائل کو جانتا ہو جن مسائل کا دین سے ہونا معلوم ہو یا نہ ہو جیسے مسائل غریبہ وغیرہ تو ایسے شخص کو فقیہ تو نہیں کہا جائے گا لہذا بعض احکام مراد نہیں ہیں۔

ثُمَّ اعْلَمْ أَنَّهُ لَا يُرَادُ بِالْأَحْكَامِ الْكُلُّ؛ لِأَنَّ الْحَوَادِثَ لَا تَكَادُ تَتَنَاهَى، وَلَا ضَابِطَ يَجْمَعُ أَحْكَامَهَا، وَلَا يُرَادُ كُلُّ وَاحِدٍ لِوُجُودِ لَا أَدْرِي، وَلَا بَعْضَ لَهُ نِسْبَةٌ مُعَيَّنَةٌ بِالْكُلِّ كَالنِّصْفِ أَوِ الْأَكْثَرِ لِلْجَهْلِ بِهِ، وَلَا التَّهَيُّؤُ لِلْكُلِّ إِذِ التَّهَيُّؤُ الْبَعِيدُ قَدْ يُوجَدُ لِغَيْرِ الْفَقِيهِ وَالْقَرِيبُ مَجْهُولٌ غَيْرُ مُنْضَبِطٍ، وَلَا يُرَادُ أَنَّهُ يَكُونُ بِحَيْثُ يَعْلَمُ بِالِاجْتِهَادِ حُكْمَ كُلِّ وَاحِدٍ؛ لِأَنَّ الْعُلَمَاءَ الْمُجْتَهِدِينَ لَمْ يَتَيَسَّرْ لَهُمْ عِلْمُ بَعْضِ الْأَحْكَامِ مُدَّةَ حَيَاتِهِمْ كَأَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى - لَمْ يَدْرِ الدَّهْرَ وَلِلْخَطَأِ فِي الِاجْتِهَادِ وَلِأَنَّ حُكْمَ بَعْضِ الْحَوَادِثِ رُبَّمَا يَكُونُ مِمَّا لَيْسَ لِلِاجْتِهَادِ فِيهِ مَسَاغٌ وَأَيْضًا لَا يَلِيقُ فِي الْحُدُودِ أَنْ يُذْكَرَ الْعِلْمُ وَيُرَادَ بِهِ تَهَيُّؤٌ مَخْصُوصٌ إِذْ لَا دَلَالَةَ لِلَّفْظِ عَلَيْهِ أَصْلًا۔

پھر تم جان لو کہ احکام سے مراد کل احکام نہیں ہیں اس لیے کہ حوادث وواقعات کی کوئی انتہا نہیں اور نہ ان کے احکام کو جمع کرنے والا کوئی ضابطہ ہے ہر ایک حکم بھی مراد نہیں لیا جا سکتا؛ کیوں کہ "لا ادری" کا ثبوت ہے اور نہ بعض احکام مراد لیے جا سکتے ہیں جن کے لیے کل کے ساتھ معین نسبت ہو جیسے: نصف یا اکثر؛ کیوں کہ یہ مجہول ہیں اور نہ کل کی استعداد مراد لے سکتے ہیں اس لیے کہ استعداد بعید کا تحقق کبھی غیر فقیہ کے لیے بھی ہوتا ہے اور استعداد قریب مجہول ہے، منضبط نہیں اور یہ بھی مراد نہیں لیا جا سکتا کہ وہ شخص اس کو معلوم کر سکے؛ اس لیے کہ علمائے مجتہدین کو اجتہاد کے ذریعے بعض احکام کا علم تا حین حیات نہ ہو سکا جیسے: امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو زمانے کا علم نہیں ہوا اور

اس لیے بھی کہ اجتہاد میں خطا واقع ہوتی ہے اور اس لیے بھی کہ بعض حوادث کا حکم کبھی ان چیزوں سے ہوتا ہے جن میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں، نیز مناسب نہیں ہے کہ تعریفات میں علم ذکر کیا جائے اور اس سے مخصوص استعداد مراد لی جائے؛ کیوں کہ اس پر لفظ علم کی بالکل دلالت نہیں ہو رہی ہے۔

سوال نمبر: مصنف نے فقہ کی تعریف احکام شرعیہ کو ادلہ تفصیلیہ سے جاننا اس پر کیا اعتراض کیا ہے؟

جواب: اس تعریف پر مصنف کو کچھ اشکالات تھے جو کہ یہ ہیں:

(1) فقہ کی تعریف میں احکام سے کیا مراد ہے؟

(2) اگر تمام احکام مراد ہیں پھر تو کوئی فقیہ بن ہی نہیں سکتا کیونکہ حوادثات و واقعات آئے روز رونما ہوتے رہتے ہیں جن کے احکام تک ان کے وجود سے پہلے رسائی ممکن نہیں۔

(3) اور اگر کل افرادی مراد ہو یعنی ہر ہر مسئلہ کو جاننا ہو تو یہ بھی درست نہیں کیونکہ بڑے بڑے فقہاء سے کئی مسائل میں عدم علم منقول ہے امام مالک کی مثال عیاں ہیں۔

(4) اگر بعض احکام ہیں تو آیا متعین ہیں یا غیر متعین اگر متعین ہوں مثلاً نصف اور ثلث وغیرہ تو یہ بعض مجہول ہیں کیونکہ کل ہی مجہول ہیں اور اگر غیر متعین احکام مراد ہوں تو ہر شخص فقیہ بن جائے گا کیونکہ اتنے مسائل تو عام طور پر آتے ہی ہوتے ہیں۔

(5) اور اگر تمام احکام کی استعداد مراد ہے تو ہمارا سوال ہے کہ آیا استعداد قریب مراد ہے یا بعید اگر قریب ہے تو وہ مجہول ہے اور اگر بعید مراد ہے تو وہ ہر ایک کو حاصل ہے
۔

سوال نمبر: احکام کی استعداد سے کونسی استعداد ہے ابن حاجب اور مصنف کا مؤقف بیان فرمائیں؟

جواب: ابن حاجب کہتے ہیں کہ استعداد سے مراد استعداد قریب ہے جبکہ مصنف کہتے ہیں یہاں استعداد بعید مراد ہے۔

ابن حاجب پر اعتراض کہ آپ نے جو استعداد مراد لی ہے وہ مجہول ہے اس کا جواب دیا کہ ماٰخذ و اسباب پائے جانے کے وقت اتنی استعداد حاصل ہو جائے کہ ہر مسئلہ کا جواب دے سکے تو ظاہر ہے یہ مقدار معلوم ہے مجہول تو نہیں۔

ابن حاجب کی اس بات کا رد مصنف نے چار طرح سے کیا:

(۱) اگر استعداد قریب سے یہ مراد کہ اسباب پائے جانے کی صورت میں ہر سوال کا جواب دے سکے درست نہیں کیونکہ بعض مجتہدین پوری زندگی کچھ مسائل کا جواب نہ دے سکے۔

(۲) کبھی مجتہد سے غلطی کا وقوع ہو جاتا ہے تو ظاہر ہے استعداد مفقود تھی تو غلطی ہوئی لہذا فقیہ نہ ہوا حالانکہ مجتہد کا فقیہ ہونا بلکل ظاہر ہے۔

(۳) بعض مسائل میں تو اجتہاد کی گنجائش ہی نہیں ہوتی تو جب گنجائش ہی نہیں تو جواب نہ دے سکے گا جب جواب نہ دے سکے گا تو فقیہ بھی نہ ہو گا۔

(۴) لفظ علم سے استعداد مراد لینا کسی طرح درست نہیں کیونکہ استعداد اور علم میں کوئی مناسبت ہی نہیں۔

سوال نمبر: امام اعظم کو کس چیز کا علم نہ ہو سکا؟

جواب: زمانے کا۔

وَإِذَا عَرَفْتَ هٰذَا فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْفِقْهُ عِلْمًا بِجُمْلَةٍ مُتَنَاهِيَةٍ مَضْبُوطَةٍ فَلِهٰذَا قَالَ

بَلْ هُوَ الْعِلْمُ بِكُلِّ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ الَّتِي قَدْ ظَهَرَ نُزُولُ الْوَحْيِ بِهَا وَالَّتِي انْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ عَلَيْهَا مِنْ أَدِلَّتِهَا مَعَ مَلَكَةِ الِاسْتِنْبَاطِ الصَّحِيحِ مِنْهَا فَالْمُعْتَبَرُ أَنْ يَعْلَمَ فِي أَيِّ وَقْتٍ كَانَ جَمِيعَ مَا قَدْ ظَهَرَ نُزُولُ الْوَحْيِ بِهِ فِي ذٰلِكَ الْوَقْتِ فَالصَّحَابَةُ ـ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمْ ـ كَانُوا فُقَهَاءَ فِي وَقْتِ نُزُولِ بَعْضِ الْأَحْكَامِ بَعْدَهُ، ثُمَّ مَا لَمْ يَظْهَرْ نُزُولُ الْوَحْيِ بِهِ قَدْ لَا يَعْلَمُهُ الْفَقِيهُ وَالصَّحَابَةُ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ ـ لِعَرَبِيَّتِهِمْ كَانُوا عَالِمِينَ بِمَا ذُكِرَ وَلَمْ يُطْلَقِ الْفَقِيهُ إِلَّا عَلَى الْمُسْتَنْبِطِينَ مِنْهُمْ وَعِلْمُ الْمَسَائِلِ الْإِجْمَاعِيَّةِ يُشْتَرَطُ إِلَّا فِي زَمَنِ رَسُولِ اللهِ ـ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ـ لِعَدَمِ الْإِجْمَاعِ فِي زَمَنِهِ **لَا الْمَسَائِلُ الْقِيَاسِيَّةُ** لِلدَّوْرِ، بَلْ يُشْتَرَطُ مَلَكَةُ الِاسْتِنْبَاطِ الصَّحِيحِ هُوَ أَنْ يَكُونَ مَقْرُونًا بِشَرَائِطِهِ۔

ترجمہ: اور جب تم نے اسے جان لیا تو ضروری ہے کہ فقہ تمام متناہی اور منضبط احکام کا جاننا ہو، اسی لیے مصنف نے فرمایا بلکہ فقہ استنباط صحیح کے ملکہ کے ساتھ ان تمام احکام شرعیہ کو دلائل سے جاننا ہے جن کا ظہور نزول وحی سے ہو چکا ہے اور جن پر اجماع منعقد ہو چکا ہے تو کسی وقت میں بھی ان تمام احکام کا جاننا معتبر ہے، جن کا ظہور اس وقت تک نزول وحی سے ہو چکا ہے تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس وقت بھی فقیہ تھے، جس کے بعد بعض احکام کا نزول ہوا پھر جس کے بارے میں نزول وحی کا ظہور نہیں ہوا، فقیہ اسے نہیں جانتا اور صحابہ کرام عربی ہونے کی وجہ سے مذکورہ چیزوں کو جاننے والے تھے، مگر فقیہ کے نام کا اطلاق انہیں صحابہ پر کیا گیا جو استنباط کرتے تھے اور مسائل اجماعیہ کے جاننے کی شرط نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے زمانے میں نہیں ہے؛ کیوں کہ آپ کے زمانے میں اجماع کا وجود نہ تھا،

مسائل قیاسیہ کا بھی جاننا شرط نہیں ہے؛ کیوں کہ اس صورت میں دور لازم آئے گا بلکہ استنباط صحیح کے ملکہ کی شرط ہے اور استنباط صحیح یہ ہے کہ اپنے شرائط سے ملا ہوا ہو۔

سوال نمبر 65: فقہ اصطلاحی کس چیز کا نام ہے؟

جواب: فقہ اصطلاحی نام ہے استنباط صحیح کے ملکہ کے ساتھ ان تمام احکام شرعیہ کو جاننے کا جن کے بارے میں وحی نازل ہو چکی ہو اور جن پر ادلہ کے ساتھ اجماع ہو چکا ہو۔

سوال نمبر: کیا فقیہ ہونے کے لئے استنباط صحیح کا ملکہ شرط ہے؟

جواب: جی ہاں شرط ہے۔

سوال نمبر: کیا مسائل اجماعیہ کا جاننا فقیہ پر ضروری ہے نیز کیا سرکار ﷺ کے زمانہ میں بھی ضروری تھا؟

جواب: جی ہاں فقیہ کے لئے مسائل اجماعیہ کا جاننا ضروری ہے جبکہ رسول اللہ ﷺ کے دور میں ضروری نہ تھا کیونکہ اس وقت نہ اجماع تھا اور نہ اس کی ضرورت تھی۔

سوال نمبر: کیا مسائل قیاسیہ کا جاننا بھی ضروری ہے اگر ضروری ہو تو کیا لازم آئے گا؟

جواب: مسائل قیاسیہ کا جاننا فقیہ پر ضروری نہیں کیونکہ اگر ضروری ہو تو دور لازم آئے گا کہ فقیہ کی فقاہت مسائل قیاسیہ جاننے پر موقوف ہو گی اور مسائل قیاسیہ کا علم فقیہ ہونے پر موقوف ہو گا تو شے اپنے آپ پر ہی موقوف ہو جائے جو کہ دور ہے اور یہ باطل ہے۔

سوال نمبر: کیا وہ احکام جن کا نزول نہیں ہوا ان کا جاننا فقیہ پر ضروری ہے؟

جواب: ان کا جاننا فقیہ پر ضروری نہیں اس پر دلیل کہ بعض صحابہ کرام بعض احکام کے نزول کے وقت بھی فقیہ تھے اگر ضروری ہوتا تو فقیہ نہ کہلاتے۔

سوال نمبر: استنباط صحیح کی تعریف بیان کریں؟

جواب: استنباط صحیح یہ ہے کہ اپنی شرائط سے ملا ہوا ہو۔

سوال نمبر: استنباط صحیح کی قید کس وجہ سے لگائی؟

جواب: کیونکہ صحابہ کرام عربی دان تھے تو انہیں عربی میں کامل مہارت تھی تو فقیہ اور غیر فقیہ کا امتیاز کرنے کے لئے استنباط صحیح کی قید لگائی۔

وَمَا قِيلَ :إِنَّ الْفِقْهَ ظَنِّيٌّ فَلِمَ أَطْلَقَ الْعِلْمَ عَلَيْهِ فَجَوَابُهُ أَوَّلًا أَنَّهُ مَقْطُوعٌ بِهِ فَإِنَّ الْجُمْلَةَ الَّتِي ذَكَرْنَا أَنَّهَا فِقْهٌ وَهِيَ مَا قَدْ ظَهَرَ نُزُولُ الْوَحْيِ بِهِ وَمَا انْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ عَلَيْهِ قَطْعِيَّةٌ .وَثَانِيًا :أَنَّ الْعِلْمَ يُطْلَقُ عَلَى الظَّنِّيَّاتِ كَمَا يُطْلَقُ عَلَى الْقَطْعِيَّاتِ كَالطِّبِّ وَنَحْوِهِ، وَثَالِثًا أَنَّ الشَّارِعَ لَمَّا اعْتَبَرَ غَلَبَةَ الظَّنِّ فِي الْأَحْكَامِ صَارَ كَأَنَّهُ قَالَ كُلَّمَا غَلَبَ ظَنُّ الْمُجْتَهِدِ بِالْحُكْمِ يَثْبُتُ الْحُكْمُ فَكُلَّمَا وُجِدَ غَلَبَةُ ظَنِّ الْمُجْتَهِدِ يَكُونُ ثُبُوتُ الْحُكْمِ مَقْطُوعًا بِهِ فَهَذَا الْجَوَابُ عَلَى مَذْهَبِ مَنْ يَقُولُ إِنَّ كُلَّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ يَكُونُ صَحِيحًا، وَأَمَّا عِنْدَ مَنْ لَا يَقُولُ بِهِ فَيُرَادُ بِقَوْلِهِ كُلَّمَا غَلَبَ ظَنُّ الْمُجْتَهِدِ يَثْبُتُ الْحُكْمُ أَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ الْعَمَلُ أَوْ يَثْبُتُ الْحُكْمُ بِالنَّظَرِ إِلَى الدَّلِيلِ وَإِنْ لَمْ يَثْبُتْ فِي عِلْمِ اللهِ تَعَالَى۔

ترجمہ: اور جو یہ کہا گیا ہے کہ فقہ ظنی ہے پھر اس پر علم کا اطلاق کیوں کیا گیا؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً تو فقہ یقینی قطعی ہے اس لیے کہ تمام وہ احکام جن کے بارے میں ہم نے بیان کیا کہ وہ فقہ ہیں یعنی وہ احکام جن پر نزول وحی کا ظہور ہو چکا ہو اور جن پر اجماع منعقد ہو چکا ہو وہ سب قطعی ہیں۔

ثانیا: علم کا اطلاق جس طرح قطعیات پر ہوتا ہے، ظنیات پر بھی ہوتا ہے جیسے: طب پر علم کا اطلاق ہوتا ہے، ثالثا: جب شارع نے احکام میں غلبہ ظن کا اعتبار کیا ہے تو وہ ایسے ہی ہو گیا جیسے کہ شارع نے کہا کہ جب جب مجتہد کو کسی حکم پر ظن غالب حاصل ہو جائے تو حکم قطعی طور پر ثابت ہو جائے گا لہذا

جب جب مجتہد کا غلبہ ظن پایا جائے گا، تب تب حکم کا ثبوت وہاں قطعی ہو گا اور ظن اس کے راستے میں ہو گا، یہ جواب ان لوگوں کے مذہب پر ہے جو اس بات کے قائل ہیں کہ ہر مجتہد مصیب ہوتا ہے، لیکن جو لوگ اس کے قائل نہیں ہیں، ان کے نزدیک "كُلَّمَا غَلَبَ ظَنَّ الْمُجْتَهِدِ يَثْبُتُ الْحُكْمُ" سے مراد یہ لیا جائے گا کہ اس پر عمل واجب ہے یا دلیل کی طرف نظر کرتے ہوئے حکم ثابت ہے، اگرچہ اللہ تعالٰی کے علم میں ثابت نہ ہو۔

اعتراض: فقہ ظنی ہے لہذا اس پر علم کا اطلاق درست نہیں کیونکہ علم کا اطلاق قطعی پر ہوتا ہے؟

جواب: اس کا تین طرح سے جواب دیا گیا ہے کہ:

(۱) فقہ یقینی قطعی ہے اس لیے کہ تمام وہ احکام جن کے بارے میں ہم نے بیان کیا کہ وہ فقہ ہیں یعنی وہ احکام جن پر نزول وحی کا ظہور ہو چکا ہو اور جن پر اجماع منعقد ہو چکا ہو وہ سب قطعی ہیں۔

(۲) چلے مان بھی لیں کہ فقہ ظنی ہے تو بھی علم کا اطلاق درست ہو گا کہ علم کا اطلاق جس طرح قطعیات پر ہوتا ہے ویسے ہی ظنیات پر بھی ہوتا ہے جیسے علم طب وغیرہ کہا جاتا ہے حالانکہ یہ بھی ظنی ہے۔

(۳) فقہ کے تمام احکام قطعی ہیں کہ جب شارع نے احکام میں غلبہ ظن کا اعتبار کیا ہے تو وہ ایسے ہی ہو گیا جیسے کہ شارع نے کہا ہو کہ جب جب مجتہد کو کسی حکم پر ظن غالب حاصل ہو جائے تو حکم قطعی طور پر ثابت ہو جائے گا لہذا جب جب مجتہد کا غلبہ ظن پایا جائے گا، تب تب حکم کا ثبوت وہاں قطعی ہو گا لہذا علم کا اطلاق فقہ پر درست ہوا۔

اصول فقہ

وَأُصُولُ الْفِقْهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالْإِجْمَاعُ وَالْقِيَاسُ وَإِنْ كَانَ ذَا فَرْعًا لِلثَّلَاثَةِ لَمَّا ذَكَرَ أَنَّ أُصُولَ الْفِقْهِ مَا يُبْتَنَى عَلَيْهِ الْفِقْهُ أَرَادَ أَنْ يُبَيِّنَ أَنَّ مَا يُبْتَنَى عَلَيْهِ الْفِقْهُ أَيُّ شَيْءٍ هُوَ فَقَالَ هُوَ هَذِهِ الْأَرْبَعَةُ؛ فَالثَّلَاثَةُ الْأُوَلُ أُصُولٌ مُطْلَقَةٌ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا مُثْبِتٌ لِلْحُكْمِ أَمَّا الْقِيَاسُ فَهُوَ أَصْلٌ مِنْ وَجْهٍ؛ لِأَنَّهُ أَصْلٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْحُكْمِ وَفَرْعٌ مِنْ وَجْهٍ؛ لِأَنَّهُ فَرْعٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الثَّلَاثَةِ الْأُوَلِ **إِذْ الْعِلَّةُ فِيهِ مُسْتَنْبَطَةٌ مِنْ مَوَارِدِهَا** فَيَكُونُ الْحُكْمُ الثَّابِتُ بِالْقِيَاسِ ثَابِتًا بِتِلْكَ الْأَدِلَّةِ وَأَيْضًا هُوَ لَيْسَ بِمُثْبِتٍ، بَلْ هُوَ مُظْهِرٌ۔

ترجمہ: اصول فقہ، کتاب وسنت، اجماع امت اور قیاس ہیں، اگرچہ قیاس تینوں کی فرع ہے جب مصنف نے ذکر کیا کہ اصول فقہ وہ ہیں جن پر فقہ کی بنیاد ہے تو ارادہ کیا کہ بیان کریں اس کو جس پر فقہ کی بنیاد ہے کہ وہ کیا چیز ہے؟

تو فرمایا کہ وہ یہی چار ہیں، پہلے تین اصول مطلقہ ہیں اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک حکم کو ثابت کرنے والا ہے، لیکن قیاس تو وہ من وجہ اصل ہے؛ کیوں کہ وہ حکم کی طرف نسبت کرتے ہوئے اصل ہے اور من وجہ فرع ہے؛ اس لیے کہ وہ پہلے تین اصول کی طرف نسبت کرتے ہوئے فرع ہے کیونکہ قیاس میں علت اصول ثلاثہ کے وارد ہونے کی جگہوں سے مستنبط ہوتی ہے تو جو حکم قیاس سے ثابت ہو گا، ان دلائل سے بھی ثابت ہو گا، نیز قیاس حکم کو ثابت نہیں کرتا بلکہ حکم کو ظاہر کرتا ہے۔

سوال نمبر 66: اصول فقہ کون کونسے ہیں نیز قیاس کس کی فرع ہے؟

جواب: اصول فقہ چار ہیں:

(۱) قرآن (۲) حدیث (۳) اجماع (۴) قیاس

قیاس تینوں کی فرع ہے کہ جب ماتن نے یہ ذکر کیا کہ اصول فقہ وہ ہے جس پر فقہ کی بنیاد رکھی گئی ہو تو ارادہ کیا اس شے کو بیان کرنے کا جس پر فقہ کی بنیاد رکھی گئی ہے تو وہ ادلہ اربعہ ہیں۔

سوال نمبر 67: ادلہ اربعہ میں سے اصل و فرع کون کونسے ہیں؟

جواب: پہلے تین تو اصول مطلق ہیں کیونکہ ان میں سے ہر ایک مثبتِ حکم ہے اور قیاس حکم کی طرف نسبت کے اعتبار سے اصل ہے اور پہلے تینوں کی طرف نسبت کے اعتبار سے فرع ہے کیونکہ قیاس میں پائی جانے والی علت ان تینوں کے موارد سے ہی مستنبط ہوتی ہے لہذا جو حکم قیاس سے ثابت ہو گا گویا وہ ان ادلہ ثلاثہ سے ہی ثابت ہوا ہے لہذا قیاس مثبتِ حکم نہیں ہوا بلکہ مظہرِ حکم ہوا۔

أَمَّا نَظِيرُ الْقِيَاس الْمُسْتَنْبَطِ مِنْ الْكِتَابِ فَكَقِيَاس حُرْمَةِ اللَّوْطَةِ عَلَى حُرْمَةِ الْوَطْءِ فِي حَالَةِ الْحَيْضِ الثَّابِتَةِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَالْعِلَّةُ هِيَ الْأَذَى۔

ترجمہ: اس قیاس کی نظیر جو کتاب اللہ سے مستنبط ہو، لواطت کی حرمت کو قیاس کرنا ہے حالت حیض میں وطی کی حرمت پر جو ثابت ہے اللہ تعالیٰ کے قول "قُلْ هُوَ اَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيض سے اور ان میں علت گندگی ہے۔

سوال نمبر: قیاس مستنبط کی کتنی اقسام ہیں؟

جواب: تین اقسام ہیں: (۱) وہ قیاس جو کتاب اللہ سے مستنبط ہوتا ہے (۲) اور وہ جو سنت رسول اللہ ﷺ سے مستنبط ہوتا ہے (۳) اور وہ جو اجماع سے مستنبط ہوتا ہے۔

سوال نمبر 68: نظیر القیاس المستنبط من الکتاب مثال دے کر وضاحت فرمائیں؟

جواب: وہ قیاس جو کتاب اللہ سے مستنبط ہو جیسے حالت حیض میں حرمت وطی پر حرمت لواطت کا قیاس اللہ کے اس فرمان سے ثابت ہے: قل ھو اذًى فاعتزلوا النساء فی المحیض یعنی تم فرماؤ وہ ناپاکی ہے پس حالت حیض میں اپنی عورتوں سے جدا رہو، یہاں حرمت کی علت اذی ہے جو کہ لواطت میں بھی پائی جاتی ہے۔

وَأَمَّا الْمُسْتَنْبَطُ مِنْ السُّنَّةِ فَكَقِيَاسِ حُرْمَةِ قَفِيزٍ مِنْ الْجُصِّ بِقَفِيزَيْنِ عَلَى حُرْمَةِ قَفِيزٍ مِنْ الْحِنْطَةِ بِقَفِيزَيْنِ الثَّابِتَةِ بِقَوْلِهِ۔ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ مِثْلًا بِمِثْلٍ يَدًا بِيَدٍ وَالْفَضْلُ رِبًا۔

سنت سے مستنبط ہونے والے قیاس کی نظیر جیسے دو قفیز چونے کے بدلے ایک قفیز چونے کی حرمت کو قیاس کرنا، دو قفیز گیہوں کے بدلے ایک قفیز گیہوں کی حرمت پر جو سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول الْحِنْطَةَ بِالْحِنْطَةِ مِثلاً بِمِثْلٍ يَداً بِيَدٍ وَالْفَضْلُ رِبا سے ثابت ہے۔

سوال نمبر 69: نظیر القیاس المستنبط من السنة مثال دے کر وضاحت فرمائیں؟

جواب: وہ قیاس جس کی علت سنت سے مستنبط ہو اسکی مثال جیسے کلی کے ایک قفیز کی دو قفیزوں کے ساتھ بیع کی حرمت کو قیاس کیا گندم کے ایک قفیز کی دو قفیزوں کے ساتھ بیع کرنے کی حرمت پر جو حرمت سرکار ﷺ کے اس فرمان سے ثابت ہے کہ گندم کی برابر بیع کرو کمی بیشی سود ہے۔

وَأَمَّا الْمُسْتَنْبَطُ مِنْ الْإِجْمَاعِ فَأَوْرَدُوا النَظِيرِهِ قِيَاسَ الْوَطْءِ الْحَرَامِ عَلَى الْحَلَالِ فِي حُرْمَةِ الْمُصَاهَرَةِ يَعْنِي قِيَاسَ حُرْمَةِ وَطْءِ أُمِّ الْمُزْنِيَّةِ عَلَى حُرْمَةِ وَطْءِ أُمِّ أَمَتِهِ الَّتِي وَطِئَهَا وَالْحُرْمَةُ فِي الْمَقِيسِ عَلَيْهِ ثَابِتَةٌ إِجْمَاعًا، وَلَا نَصَّ فِيهِ، بَلْ النَّصُّ وَرَدَ فِي أُمَّهَاتِ النِّسَاءِ مِنْ غَيْرِ اشْتِرَاطِ الْوَطْءِ۔

ترجمہ: اور اجماع سے مستنبط ہونے والے قیاس کی نظیر تو اصولیین نے اس کے لیے حرمت مصاہرت میں وطی حلال پر وطی حرام کے قیاس کرنے کو پیش کیا ہے جیسے مزنیہ کی ماں سے وطی کی حرمت کو قیاس کرنا موطوءہ باندی کی ماں سے وطی کرنے پر اور حرمت مقیس علیہ میں اجماع سے ثابت ہے، اس میں کوئی نص نہیں ہے بلکہ نص وارد ہے بیویوں کی ماؤں کی حرمت کے بارے میں بغیر وطی کی شرط کے۔

سوال نمبر 70: نظیر القیاس المستنبط من الاجماع مثال دے کر وضاحت فرمائیں؟

جواب: اجماع سے قیاس کے مستنبط ہونے کی مثال جیسے حرمت مصاہرت میں حلال وطی پر حرام وطی کو قیاس کیا اسی طرح زانیہ کی ماں سے وطی کی حرمت کو وہ لونڈی جس سے وطی کی ہو اس کی ماں سے وطی کی حرمت پر قیاس کیا کہ مقیس علیہ یعنی موطوءہ لونڈی کی ماں سے وطی کی حرمت اجماعا ثابت ہے اس بارے میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی اور جو نص وارد ہوئی ہے وہ عورتوں کی ماؤں کے بارے میں ہے وہ بھی بغیر وطی کی شرط کے۔

اصول فقہ کی حد لقبی

وَلَمَّا عَرَّفَ أُصُولَ الْفِقْهِ بِاعْتِبَارِ الْإِضَافَةِ فَالْآنَ يُعَرِّفُهُ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ لَقَبٌ لِعِلْمٍ مَخْصُوصٍ فَيَقُولُ.

وَعِلْمُ أُصُولِ الْفِقْهِ الْعِلْمُ بِالْقَوَاعِدِ الَّتِي يُتَوَصَّلُ بِهَا إِلَيْهِ عَلَى وَجْهِ التَّحْقِيقِ أَيْ الْعِلْمُ بِالْقَضَايَا الْكُلِّيَّةِ الَّتِي يُتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى الْفِقْهِ تَوَصُّلًا قَرِيبًا وَإِنَّمَا قُلْنَا تَوَصُّلًا قَرِيبًا احْتِرَازًا عَنْ الْمَبَادِئِ كَالْعَرَبِيَّةِ وَالْكَلَامِ وَإِنَّمَا قُلْنَا عَلَى وَجْهِ التَّحْقِيقِ احْتِرَازًا عَنْ عِلْمِ الْخِلَافِ وَالْجَدَلِ فَإِنَّهُ وَإِنْ اشْتَمَلَ عَلَى الْقَوَاعِدِ الْمُوَصِّلَةِ إِلَى مَسَائِلِ الْفِقْهِ لَكِنْ لَا عَلَى وَجْهِ التَّحْقِيقِ، بَلْ الْغَرَضُ مِنْهُ إِلْزَامُ الْخَصْمِ وَذَلِكَ كَقَوَاعِدِهِمْ الْمَذْكُورَةِ فِي الْإِشَارَةِ وَالْمُقَدِّمَةِ وَنَحْوِهِمَا لِتُبْتَنَى عَلَيْهَا النُّكَتُ الْخِلَافِيَّةُ)

اور جب ماتن نے اصول فقہ کی تعریف اضافت کے اعتبار سے کر دی، تو اب اس کی تعریف اس اعتبار سے کر رہے ہیں کہ وہ ایک مخصوص علم کا لقب ہے تو فرماتے ہیں: علم اصول فقہ ان قواعد کو جاننا ہے جن کے ذریعے فقہ تک علی سبیل التحقیق رسائی ہو سکے یعنی ان قضایا کلیہ کو جاننا ہے جن کے ذریعے فقہ تک توصل قریب کے ساتھ رسائی ہو سکے، ہم نے توصل قریب "مبادی سے احتراز کے لیے کہا جیسے علوم عربیہ اور علم کلام اور علی وجہ التحقیق علم خلاف اور علم جدل سے احتراز کے لیے کہا: اس لیے کہ اگرچہ یہ ان قواعد پر مشتمل ہوتا ہے جو مسائل فقہ تک پہنچانے والے ہیں، لیکن علی وجہ التحقیق نہیں، بلکہ اس سے مقصد خصم کو الزام دینا ہوتا ہے اور یہ ایسے ہی ہے جیسے کہ اصولیین کے وہ قواعد جو ارشاد اور مقدمہ وغیرہ میں مذکور ہیں؛ تاکہ ان پر اختلافی نکتوں کی بنیاد رکھی جائے۔

سوال نمبر 71: اصول فقہ کی حد لقبی کونسی ہے؟

جواب: ان قواعد کو جاننا جن کے ذریعے فقہ تک پہنچا جاسکے تحقیق کے طریقے پر یعنی قضایا کلیہ کو جاننا جن کے ذریعے فقہ تک توصل قریب کے طور پر پہنچا جاسکے۔

سوال نمبر 72: العلم بالقضایا الکلیۃ التی یتوصل بھا الی الفقہ توصلا قریبا اس تعریف کی قیودات کو بیان فرمائیں؟

جواب: (1) توصل قریب کے ذریعے مبادیات سے احتراز کرلیا جیسے عربی اور کلام وغیرہ کہ ان کے ذریعے توصل بعید حاصل ہوتا ہے۔

(2) علی وجہ التحقیق سے علم خلاف اور علم جدل سے احتراز کرلیا اگرچہ علم جدل و خلاف ایسے قواعد پر مشتمل ہوتا ہے جو مسائل فقہ کی طرف لے جاتے ہیں لیکن علی وجہ التحقیق نہیں لے جاتے بلکہ ان سے غرض الزام خصم ہوتا ہے۔

وَنَعْنِي بِالْقَضَايَا الْكُلِّيَّةِ الْمَذْكُورَةِ مَا يَكُونُ إِحْدَى مُقَدِّمَتَيِ الدَّلِيلِ عَلَى مَسَائِلِ الْفِقْهِ أَيْ إِذَا اسْتَدْلَلْتَ عَلَى حُكْمِ مَسَائِلِ الْفِقْهِ بِالشَّكْلِ الْأَوَّلِ فَكُبْرَى الشَّكْلِ الْأَوَّلِ هِيَ تِلْكَ الْقَضَايَا الْكُلِّيَّةُ كَقَوْلِنَا هَذَا الْحُكْمُ ثَابِتٌ

ترجمہ: اور ہم قضایا کلیہ مذکورہ سے اس کو مراد لیتے ہیں، جو فقہ کے مسائل پر دلیل کے دو مقدموں میں سے ایک ہو یعنی جب فقہی مسائل کے حکم پر شکل اول سے استدلال کروگے تو شکل اول کا کبری ہی قضایا کلیہ ہوں گے جیسے ہمارا قول "ھذا الحکم ثابت لانہ حکم یدل علی ثبوتہ القیاس و کل حکم یدل علی ثبوتہ القیاس فھو ثابت" اور جب تم فقہی مسائل کے حکم پر ملزوم کے وجود کے ساتھ ملازمات کلیہ سے استدلال کروگے، تو ملازمات کلیہ ہی قضایا بنیں گے جیسے ہمارا قول هَذَا الْحُكْمُ ثَابِتٌ لِأَنَّهُ كُلَّمَا دَلَّ الْقِيَاسُ عَلَى ثُبُوتِ هَذَا الْحُكْمِ يَكُونُ هَذَا الْحُكْمُ ثَابِتًا لَكِنَّ الْقِيَاسَ دَالٌّ عَلَى ثُبُوتِ هَذَا الْحُكْمِ فَيَكُونُ ثَابِتًا۔

سوال نمبر 73: ماتن قضایا کلیہ سے کیا مراد لیتے ہیں؟

جواب: ماتن قضایا کلیہ سے مسائل فقہ پر دی جانے والی دلیل کے دو مقدموں میں سے ایک مقدمہ کو مراد لیتے ہیں یعنی جب شکل اول کے ذریعے مسائل فقہ پر استدلال کیا جائے گا تو شکل اول کبری بن جائے گی جیسے ہمارا قول ھذا الحکم ثابت کیونکہ یہ ایسا حکم ہے جس کے ثبوت پر قیاس دلالت کرتا ہے اور ہر وہ حکم جس کے ثبوت پر قیاس دلالت کرے وہ ثابت ہوتا ہے۔

اصول فقہ کا موضوع

فَمَوْضُوعُ هَذَا الْعِلْمِ الْأَدِلَّةُ الشَّرْعِيَّةُ وَالْأَحْكَامُ إِذْ يُبْحَثُ فِيهِ عَنْ الْعَوَارِضِ الذَّاتِيَّةِ لِلْأَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ وَهِيَ إِثْبَاتُهَا الْحُكْمَ وَعَنْ الْعَوَارِضِ الذَّاتِيَّةِ لِلْأَحْكَامِ وَهِيَ ثُبُوتُهَا بِتِلْكَ الْأَدِلَّةِ،

فَيُبْحَثُ فِيهِ عَنْ أَحْوَالِ الْأَدِلَّةِ الْمَذْكُورَةِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا الْفَاءُ فِي قَوْلِهِ فَيُبْحَثُ مُتَعَلِّقٌ بِحَدِّ هَذَا الْعِلْمِ أَيْ إِذَا كَانَ حَدُّ أُصُولِ الْفِقْهِ هَذَا يَجِبُ أَنْ يُبْحَثَ فِيهِ عَنْ أَحْوَالِ الْأَدِلَّةِ وَالْأَحْكَامِ وَمُتَعَلِّقَاتِهِمْ وَالْمُرَادُ بِالْأَحْوَالِ الْعَوَارِضُ الذَّاتِيَّةُ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا عُطِفَ عَلَى الْأَدِلَّةِ وَالضَّمِيرُ فِي قَوْلِهِ بِهَا يَرْجِعُ إِلَى الْأَدِلَّةِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا هُوَ الْأَدِلَّةُ الْمُخْتَلَفُ فِيهَا كَاسْتِصْحَابِ الْحَالِ وَالِاسْتِحْسَانِ وَأَدِلَّةِ الْمُقَلِّدِ وَالْمُسْتَفْتِي وَأَيْضًا مَا يَتَعَلَّقُ بِالْأَدِلَّةِ الْأَرْبَعَةِ مِمَّا لَهُ مَدْخَلٌ فِي كَوْنِهَا مُثْبِتَةً لِلْحُكْمِ كَالْبَحْثِ عَنْ الِاجْتِهَادِ وَنَحْوِهِ.

ترجمہ: پس اس علم کا موضوع ادلہ شرعیہ اور احکام ہیں کیونکہ اس میں ادلہ شرعیہ کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے وہ ادلہ شرعیہ جو احکام کو ثابت کرنے والے ہیں اور احکام کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے وہ احکام جو ادلہ سے ثابت ہوتے ہیں،

تو اصول فقہ میں ادلہ اور ان کے متعلقات سے بحث کی جائے گی ماتن کے قول "فیبحث فیہ میں فاء اس علم کی تعریف سے متعلق ہے، یعنی جب اصول فقہ کی تعریف یہ ہے تو واجب ہے کہ دلائل

واحکام اوران کے متعلقات کے احوال سے بحث کی جائے اور احوال سے مراد عوارض ذاتیہ ہیں اور ما یتعلق بہا'' کا عطف ادلہ'' پر ہے اور ماتن کے قول'' بہا'' میں ضمیر ادلہ کی طرف لوٹ رہی ہے اور متعلقات ادلہ سے مراد مختلف فیہ دلائل ہیں جیسے استصحاب، استحسان اور مقلد و مستفتی کے ادلہ، نیز وہ جو ادلہ اربعہ سے متعلق ہیں، ان میں سے جن کو ادلہ کے حکم کو ثابت کرنے میں دخل ہے جیسے اجتہاد و غیرہ سے بحث کرنا۔

سوال نمبر 74: اصول فقہ کا موضوع بیان فرمائیں؟

جواب: اصول فقہ کا موضوع ادلہ شرعیہ اور احکام ہیں کیوں کہ اس علم میں ادلہ شرعیہ کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے اس حیثیت سے کہ وہ احکام کو ثابت کرنے والے ہیں اور احکام کے عوراض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے اس حیثیت سے کہ وہ احکام ان دلائل سے ثابت ہونے والے ہیں۔

سوال نمبر 75: فیبحث فیہ عن احوال الادلۃ المذکورۃ ومایتعلق بہا اس عبارت کی جامع مانع وضاحت فرمائیں؟

جواب: (۱) فیبحث: اس میں فاء اس علم کی تعریف کے متعلق ہے یعنی جب اصول فقہ کی یہ تعریف ہے تو پھر واجب ہے کہ اس علم میں ادلہ اور احکام اوران کے متعلقات کے احوال سے بحث کی جائے۔

(۲) احوال: یہاں احوال سے مراد عوراض ذاتیہ ہیں۔

(۳) ومایتعلق: اس کا ادلۃ پر عطف ہورہا ہے۔

(۴) بہا: اس میں ضمیر ادلہ کی طرف راجع ہے۔

سوال نمبر: ومایتعلق سے کونسے ادلہ مراد ہیں؟

جواب: وما یتعلق سے مراد وہ ادلہ ہیں جن میں ائمہ کا اختلاف ہے جیسے استصحاب اور استحسان امام شافعی ان کو نہیں مانتے اور مقلد اور مستفتی کے دلائل اسی طرح اس فن میں ان سے بحث کی جائے گی جو ادلہ اربعہ سے متعلق ہوں اور ان کو ان میں دخل بھی ہو کہ مثبتِ حکم ہو جیسے اجتہاد و غیر کے بارے میں بحث کرنا۔

وَاعْلَمْ أَنَّ الْعَوَارِضَ الذَّاتِيَّةَ لِلْأَدِلَّةِ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ مِنْهَا الْعَوَارِضُ الذَّاتِيَّةُ الْمَبْحُوثُ عَنْهَا وَهِيَ كَوْنُهَا مُثْبِتَةً لِلْأَحْكَامِ وَمِنْهَا مَا لَيْسَتْ بِمَبْحُوثٍ عَنْهَا لٰكِنْ لَهَا مَدْخَلٌ فِي لُحُوقِ مَا هِيَ مَبْحُوثٌ عَنْهَا كَكَوْنِهَا عَامَّةً أَوْ مُشْتَرَكَةً أَوْ خَبَرَ وَاحِدٍ وَأَمْثَالَ ذٰلِكَ وَمِنْهَا مَا لَيْسَ كَذٰلِكَ كَكَوْنِهِ ثُلَاثِيًّا أَوْ رُبَاعِيًّا قَدِيمًا أَوْ حَادِثًا أَوْ غَيْرَهَا فَالْقِسْمُ الْأَوَّلُ يَقَعُ مَحْمُولَاتٍ فِي الْقَضَايَا الَّتِي هِيَ مَسَائِلُ هٰذَا الْعِلْمِ وَالْقِسْمُ الثَّانِي يَقَعُ أَوْصَافًا وَقُيُودًا لِلْمَوْضُوعِ تِلْكَ الْقَضَايَا كَقَوْلِنَا الْخَبَرُ الَّذِي يَرْوِيهِ وَاحِدٌ يُوجِبُ غَلَبَةَ الظَّنِّ بِالْحُكْمِ، وَقَدْ يَقَعُ مَوْضُوعًا لِتِلْكَ الْقَضَايَا كَقَوْلِنَا الْعَامُّ يُوجِبُ الْحُكْمَ قَطْعًا، وَقَدْ يَقَعُ مَحْمُولًا فِيهَا، نَحْوُ النَّكِرَةِ فِي مَوْضُوعِ النَّفْيِ عَامَّةً۔

ترجمہ: اور تم جان لو کہ ادلہ کے عوارض ذاتیہ کی تین قسمیں ہیں: ان میں سے ایک وہ عوارض ذاتیہ جو مبحوث عنھا ہیں، اور وہ ادلہ کا احکام کو ثابت کرنا ہے اور ان میں سے دوسری قسم وہ ہے جو مبحوث عنھا نہیں ہے لیکن اسے مبحوث عنھا کے لاحق ہونے میں دخل ہے، جیسا کہ ادلہ کا عام مشترک اور خبر واحد وغیرہ ہونا اور تیسری قسم وہ ہے جو اس طرح نہ ہو جیسے ادلہ کا قدیم یا حادث وغیرہ ہونا، تو پہلی قسم ان قضایا میں محمول واقع ہوتی ہے جو اس علم کے مسائل ہیں اور دوسری قسم ان قضایا کے موضوع کے لیے اوصاف و قیود واقع ہوتی ہے جیسے ہمارا قول "الخبر الذی یرویہ واحد یوجب غلبة الظن بالحکم اور کبھی ان قضایا کا موضوع واقع ہوتی ہے جیسے: ہمارا قول "العام یوجب الحکم قطعا، اور کبھی ان قضایا میں محمول واقع ہوتی ہے جیسے: "النکرة فی موضع النفی عامة"۔

سوال نمبر 76: ادلہ کے عوارض ذاتیہ کی کتنی اور کون کونسی اقسام ہیں؟

جواب: ادلہ کے عوارض ذاتیہ کی تین اقسام ہیں:

(۱) وہ عوارض ذاتیہ جو مبحوث عنھا ہو اور وہ احکام کو ثابت کرنا ہے۔

(۲) وہ عوارض ذاتیہ جو مبحوث عنھا تو نہ ہو لیکن ان کو مبحوث عنھا میں دخل ہو جیسے نص کا عام ، مشترک یا خبر واحد ہونا وغیرہ۔

(۳) وہ عوارض جو نہ مبحوث عنھا ہو اور نہ ان کا مبحوث عنھا میں کسی طرح کا دخل ہو جیسے نص کا قدیمہ یا حادثہ ہونا وغیرہ۔

سوال نمبر 77: ادلہ کے عوارض ذاتیہ قضایا میں کیا کیا واقع ہو سکتے ہیں؟

جواب: (۱) پہلی قسم قضایا میں محمول واقع ہوتی ہیں۔

(۲) اور قسم ثانی قضایا کے موضوع کے لئے اوصاف و قیود بنتی ہے جیسے الخبر الذی یرویه واحد یوجب غلبة الظن بالحکم اور کبھی کبھار ان قضایا کا موضوع واقع ہوتی ہے جیسے العام یوجب الحکم قطعا اور کبھی کبھار قضایا میں محمول واقع ہوتی ہے جیسے النکرۃ فی موضع النفی عامة۔

وَكَذَلِكَ الْأَعْرَاضُ الذَّاتِيَّةُ لِلْحُكْمِ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ أَيْضًا الْأَوَّلُ مَا يَكُونُ مَبْحُوثًا عَنْهُ، وَهُوَ كَوْنُ الْحُكْمِ ثَابِتًا بِالْأَدِلَّةِ الْمَذْكُورَةِ، وَالثَّانِي مَا يَكُونُ لَهُ مَدْخَلٌ فِي لُحُوقِ مَا هُوَ مَبْحُوثٌ عَنْهُ كَكَوْنِهِ مُتَعَلِّقًا بِفِعْلِ الْبَالِغِ أَوْ بِفِعْلِ الصَّبِيِّ وَنَحْوِهِ. وَالثَّالِثُ مَا لَا يَكُونُ كَذَلِكَ فَالْأَوَّلُ يَكُونُ مَحْمُولًا فِي الْقَضَايَا الَّتِي هِيَ مَسَائِلُ هَذَا الْعِلْمِ وَالثَّانِي أَوْصَافًا وَقُيُودًا لِمَوْضُوعِ تِلْكَ الْقَضَايَا، وَقَدْ يَقَعُ مَوْضُوعًا وَقَدْ يَقَعُ مَحْمُولًا كَقَوْلِنَا الْحُكْمُ الْمُتَعَلِّقُ بِالْعِبَادَةِ يَثْبُتُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ وَنَحْوُ الْعُقُوبَةِ لَا تَثْبُتُ بِالْقِيَاسِ وَنَحْوُ زَكَاةِ الصَّبِيِّ عِبَادَةٌ. وَأَمَّا الثَّالِثُ مِنْ كِلَا الْقِسْمَيْنِ بِمَعْزِلٍ عَنْ هَذَا الْعِلْمِ وَعَنْ مَسَائِلِهِ۔

ترجمہ: اسی طرح حکم کے عوارض ذاتیہ کی بھی تین قسمیں ہیں، پہلی قسم جو مبحوث عنہا ہو اور وہ حکم کا ادلہ مذکورہ سے ثابت ہونا ہے، اور دوسری قسم وہ ہے جس کو مبحوث عنہا کے لحوق میں دخل ہو جیسے حکم کا بالغ یا نابالغ وغیرہ کے فعل سے متعلق ہونا، اور تیسری قسم وہ ہے جو اس طرح نہ ہو، پہلی قسم ان قضایا میں محمول واقع ہو گی جو اس علم کے مسائل ہیں اور دوسری قسم ان قضایا کے موضوع کے لیے اوصاف و قیود بنتی ہے اور کبھی موضوع واقع ہوتی ہے اور کبھی محمول واقع ہوتی ہے جیسے ہمارا قول "الحکم المتعلق بالعبادۃ یثبت بخبر الواحد، اور جیسے العقوبۃ لا یثبت بالقیاس، اور جیسے "زکوۃ الصبی عبادۃ، لیکن دونوں اقسام میں سے تیسری قسم اس علم اور اس کے مسائل سے جدا ہے۔

سوال نمبر 78: حکم کے عوارض ذاتیہ کی کتنی اقسام ہیں؟

جواب: حکم کے عوارض ذاتیہ کی بھی تین اقسام ہیں:

(۱) وہ عوارض جو مبحوث عنہا ہوں اور وہ حکم کا ادلہ کے ذریعے ثابت ہونا ہے۔

(۲) وہ عوارض جو مبحوث عنہا تو نہ ہوں لیکن مبحوث عنہا میں دخل ہو جیسے ان عوارض کا بالغ اور بچے کے فعل کے ساتھ متعلق ہونا۔

(۳) جو نہ مبحوث عنہا ہوں اور نہ مبحوث عنہا میں دخل ہو۔

سوال نمبر 79: احکام کے عوارض ذاتیہ قضایا میں کیا کیا واقع ہوتے ہیں؟

جواب: (۱) قسم اول قضایا میں محمول واقع ہوتی ہے۔

(۲) قسم ثانی قضایا کے موضوع کے لئے وصف و قید بنتی ہے اور کبھی کبھار موضوع اور کبھی کبھار محمول واقع ہوتی ہے جیسے الحکم المتعلق بالعبادۃ یثبت بخبر الواحد، العقوبۃ لا تثبت بالقیاس اور زکوۃ الصبی عبادۃ۔

(۳) بہر حال دونوں قسموں عوارض ادلہ واحکام کی تیسری قسم اس علم اور اسکے مسائل سے الگ ہے۔

وَيَلْحَقُ بِهِ الْبَحْثُ عَمَّا يَثْبُتُ بِهَذِهِ الْأَدِلَّةِ، وَهُوَ الْحُكْمُ وَعَمَّا يَتَعَلَّقُ بِهِ الضَّمِيرُ الْمَجْرُورُ فِي قَوْلِهِ وَيَلْحَقُ بِهِ رَاجِعٌ إِلَى الْبَحْثِ الْمَدْلُولِ فِي قَوْلِهِ فَيَبْحَثُ عَمَّا يَثْبُتُ أَيْ عَنْ أَحْوَالِ مَا يَثْبُتُ وَقَوْلُهُ عَمَّا يَتَعَلَّقُ بِهِ أَيْ بِالْحُكْمِ، وَهُوَ الْحَاكِمُ وَالْمَحْكُومُ بِهِ وَالْمَحْكُومُ عَلَيْهِ وَاعْلَمْ أَنَّ قَوْلَهُ وَيَلْحَقُ بِهِ يَحْتَمِلُ أَمْرَيْنِ أَحَدُهُمَا أَنْ يُرَادَ بِهِ أَنْ يَذْكُرَ مَبَاحِثَ الْحُكْمِ بَعْدَ مَبَاحِثِ الْأَدِلَّةِ عَلَى أَنَّ مَوْضُوعَ هَذَا الْعِلْمِ الْأَدِلَّةُ وَالْأَحْكَامُ. وَالثَّانِي أَنَّ مَوْضُوعَ هَذَا الْعِلْمِ الْأَدِلَّةُ فَقَطْ وَإِنَّمَا يَبْحَثُ عَنْ الْأَحْكَامِ عَلَى أَنَّهُ مِنْ لَوَاحِقِ هَذَا الْعِلْمِ

ترجمہ: اور اس کے ساتھ وہ بحث بھی لاحق ہے جو ان ادلہ سے ثابت ہوتی ہے اور وہ حکم اور اس کے متعلقات ہیں ماتن کے قول یلحق بہ میں ضمیر مجرور اس بحث کی طرف راجع ہے جو ماتن کے قول یبحث میں مذکور ہے اور ماتن کے قول عما یثبت سے مراد عن احوال ما یثبت ہے اور ماتن کے عما یتعلق بہ میں ضمیر مجرور کا مرجع حکم ہے اور متعلقات حکم سے مراد حاکم و محکوم بہ اور محکوم علیہ ہے اور ماتن کے قول یلحق بہ میں دو احتمال ہیں اس سے یہ مراد ہو کہ ادلہ کی مباحث کے بعد حکم کی مباحث کو ذکر کیا جائے اس بناء پر کہ اس علم کا موضوع ادلہ اور احکام ہیں دوسرا یہ کہ اس علم کا موضوع فقط ادلہ ہیں اور احکام سے اس لئے بحث کی جاتی ہے کہ یہ اس علم کے لواحق ہیں۔

سوال نمبر: حکم سے کتنی چیزیں متعلق ہوتی ہیں؟

جواب: حکم سے تین چیزیں متعلق ہوتی ہیں:

(۱) حاکم (۲) محکوم بہ (۳) محکوم علیہ

سوال نمبر 80: ویلحق بہ البحث عما یثبت بھذہ الادلۃ وھو الحکم وعما یتعلق اس عبارت میں یلحق سے کیا مراد ہے؟

جواب: یہاں یلحق سے دو امروں کا احتمال ہے:

(1) اس سے یہ مراد ہو کہ ادلہ کی مباحث کے بعد حکم کی مباحث کو ذکر کیا جائے اس بناء پر کہ اس علم کا موضوع ادلہ اور احکام ہیں۔

(2) اس علم کا موضوع فقط ادلہ ہیں اور احکام سے اس لئے بحث کی جاتی ہے کہ یہ اس علم کے لواحق ہیں۔

فَإِنَّ أُصُولَ الْفِقْهِ هِيَ أَدِلَّةُ الْفِقْهِ، ثُمَّ أُرِيدَ بِهِ الْعِلْمُ بِالْأَدِلَّةِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا مُثْبِتَةٌ لِلْحُكْمِ فَالْمَبَاحِثُ النَّاشِئَةُ عَنِ الْحُكْمِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ خَارِجَةٌ عَنْ هَذَا الْعِلْمِ وَهِيَ مَسَائِلُ قَلِيلَةٌ تُذْكَرُ عَلَى أَنَّهَا لَوَاحِقُ وَتَوَابِعُ لِمَسَائِلِ هَذَا الْعِلْمِ كَمَا أَنَّ مَوْضُوعَ الْمَنْطِقِ التَّصَوُّرَاتُ وَالتَّصْدِيقَاتُ مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا مُوَصِّلَةٌ إِلَى تَصَوُّرٍ وَتَصْدِيقٍ فَمُعْظَمُ مَسَائِلِ الْمَنْطِقِ رَاجِعٌ إِلَى أَحْوَالِ الْمُوَصِّلِ وَإِنْ كَانَ يَبْحَثُ فِيهِ عَلَى سَبِيلِ النُّدْرَةِ عَنْ أَحْوَالِ التَّصَوُّرِ الْمُوَصِّلِ إِلَيْهِ كَالْبَحْثِ عَنِ الْمَاهِيَّاتِ أَنَّهَا قَابِلَةٌ لِلْحَدِّ فَهَذَا

الْبَحْثُ يُذْكَرُ عَلَى طَرِيقِ التَّبَعِيَّةِ فَكَذَا هُنَا وَفِي بَعْضِ كُتُبِ الْأُصُولِ لَمْ يُعَدَّ مَبَاحِثُ الْحُكْمِ مِنْ مَبَاحِثِ هَذَا الْعِلْمِ لَكِنَّ الصَّحِيحَ هُوَ الِاحْتِمَالُ الْأَوَّلُ وَقَوْلُهُ وَهُوَ الْحُكْمُ، فَإِنْ أُرِيدَ بِالْحُكْمِ الْخِطَابُ الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ، وَهُوَ قَدِيمٌ فَالْمُرَادُ بِثُبُوتِهِ بِالْأَدِلَّةِ الْأَرْبَعَةِ ثُبُوتُ عِلْمِنَا بِهِ بِتِلْكَ الْأَدِلَّةِ وَإِنْ أُرِيدَ بِالْحُكْمِ أَثَرُ الْخِطَابِ كَالْوُجُوبِ وَالْحُرْمَةِ فَثُبُوتُهُ بِبَعْضِ الْأَدِلَّةِ الْأَرْبَعَةِ صَحِيحٌ وَبِالْبَعْضِ لَا كَالْقِيَاسِ مَثَلًا؛ لِأَنَّ الْقِيَاسَ غَيْرُ مُثْبِتٍ لِلْوُجُوبِ، بَلْ مُثْبِتٌ غَلَبَةَ ظَنِّهِ بِالْوُجُوبِ كَمَا قِيلَ: إِنَّ الْقِيَاسَ مُظْهِرٌ لَا مُثْبِتٌ فَيَكُونُ الْمُرَادُ بِالْإِثْبَاتِ إِثْبَاتَ غَلَبَةِ الظَّنِّ وَإِنْ نُوقِشَ فِي ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّفْظَ الْوَاحِدَ لَا يُرَادُ بِهِ الْمَعْنَى الْحَقِيقِيُّ وَالْمَجَازِيُّ مَعًا فَنَقُولُ نُرِيدُ فِي الْجَمِيعِ إِثْبَاتَ الْعِلْمِ لَنَا أَوْ غَلَبَةَ الظَّنِّ لَنَا۔

ترجمہ: اگر اصول فقہ سے مراد ادلہ کو جاننا ہو تو احکام اور اس کے متعلقات اس علم سے خارج ہو جائے گے اور ایسے مسائل کم ہیں جو اس علم کے مسائل کے توابع یا لواحق ہونے کی بناء پر ذکر کئے جاتے ہوں جیسے منطق کا موضوع تصورات اور تصدیقات ہیں اس حیثیت سے کہ یہ تصور و تصدیق تک لے جانے والے ہیں اور منطق کے بڑے بڑے مسائل پہنچانے والے کے احوال کی طرف راجع ہوتے ہیں اگر چہ ان میں تصور جو موصل الیہ ہے اس کے احوال سے بطریق تبعیت کے بحث کی جاتی ہے۔

سوال نمبر 81: اگر اصول فقہ سے فقط ادلہ کو جاننا مراد ہو تو احکام بھی اس علم میں داخل ہوں گے یا نہیں؟

جواب: اگر اصول فقہ سے مراد ادلہ کو جاننا ہو تو احکام اور اس کے متعلقات اس علم سے خارج ہو جائیں گے اور ایسے مسائل کم ہیں جو اس علم کے مسائل کے توابع یا لواحق ہونے کی بناء پر ذکر کئے

جاتے ہوں جیسے منطق کا موضوع تصورات اور تصدیقات ہیں اس حیثیت سے کہ یہ تصور و تصدیق تک لے جانے والے ہیں اور منطق کے بڑے بڑے مسائل پہنچانے والے کے احوال کی طرف راجع ہوتے ہیں اگرچہ ان میں تصور جو موصل الیہ ہے اس کے احوال سے بطریق تبعیت کے بحث کی جاتی ہے۔

وَاعْلَمْ أَنِّي لَمَّا وَقَعْتُ فِي مَبَاحِثِ الْمَوْضُوعِ وَالْمَسَائِلِ أَرَدْتُ أَنْ أُسْمِعَكَ بَعْضَ مَبَاحِثِهَا الَّتِي لَا يَسْتَغْنِي الْمُحَصِّلُ عَنْهَا وَإِنْ كَانَ لَا يَلِيقُ بِهَذَا الْفَنِّ مِنْهَا أَنَّهُمْ قَدْ ذَكَرُوا أَنَّ الْعِلْمَ الْوَاحِدَ قَدْ يَكُونُ لَهُ أَكْثَرُ مِنْ مَوْضُوعٍ وَاحِدٍ كَالطِّبِّ فَإِنَّهُ يُبْحَثُ فِيهِ عَنْ أَحْوَالِ بَدَنِ الْإِنْسَانِ وَعَنِ الْأَدْوِيَةِ وَنَحْوِهَا، وَهَذَا غَيْرُ صَحِيحٍ وَالتَّحْقِيقُ فِيهِ أَنَّ الْمَبْحُوثَ عَنْهُ فِي الْعِلْمِ إِنْ كَانَ إِضَافَةَ شَيْءٍ إِلَى آخَرَ كَمَا أَنَّ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ۔

يُبْحَثُ عَنْ إِثْبَاتِ الْأَدِلَّةِ لِلْحُكْمِ وَفِي الْمَنْطِقِ يُبْحَثُ فِيهِ عَنْ إِيصَالِ تَصَوُّرٍ أَوْ تَصْدِيقٍ، إِلَى تَصَوُّرٍ أَوْ تَصْدِيقٍ وَقَدْ يَكُونُ بَعْضُ الْعَوَارِضِ الَّتِي لَهَا مَدْخَلٌ فِي الْمَبْحُوثِ عَنْهُ نَاشِئَةً عَنْ أَحَدِ الْمُضَافَيْنِ وَبَعْضُهَا عَنِ الْآخَرِ فَمَوْضُوعُ هَذَا الْعِلْمِ كِلَا الْمُضَافَيْنِ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْمَبْحُوثُ عَنْهُ الْإِضَافَةَ لَا يَكُونُ مَوْضُوعُ الْعِلْمِ الْوَاحِدِ أَشْيَاءَ كَثِيرَةً؛ لِأَنَّ اتِّحَادَ الْعِلْمِ وَاخْتِلَافَهُ إِنَّمَا هُوَ بِاتِّحَادِ الْمَعْلُومَاتِ أَيِ الْمَسَائِلِ وَاخْتِلَافِهَا فَاخْتِلَافُ الْمَوْضُوعِ يُوجِبُ اخْتِلَافَ الْعِلْمِ وَإِنْ أُرِيدَ بِالْعِلْمِ لِوَاحِدٍ مَا وَقَعَ الِاصْطِلَاحُ عَلَى أَنَّهُ عِلْمٌ وَاحِدٌ مِنْ غَيْرِ رِعَايَةِ مَعْنًى يُوجِبُ الْوَحْدَةَ فَلَا اعْتِبَارَ بِهِ عَلَى أَنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ أَنْ يَصْطَلِحَ حِينَئِذٍ عَلَى أَنَّ الْفِقْهَ وَالْهَنْدَسَةَ عِلْمٌ وَاحِدٌ وَمَوْضُوعُهُ شَيْئَانِ فِعْلُ الْمُكَلَّفِ وَالْمِقْدَارُ

وَمَا أَوْرَدُوا مِنَ النَّظِيرِ، وَهُوَ بَدَنُ الْإِنْسَانِ وَالْأَدْوِيَةُ فَجَوَابُهُ أَنَّ الْبَحْثَ فِي الْأَدْوِيَةِ إِنَّمَا هُوَ مِنْ حَيْثُ إِنَّ بَدَنَ الْإِنْسَانِ يَصِحُّ بِبَعْضِهَا وَيَمْرَضُ بِبَعْضِهَا فَالْمَوْضُوعُ فِي الْجَمِيعِ بَدَنُ الْإِنْسَانِ

ترجمہ: تم جان لو کہ جب میں موضوع اور مسائل کے مباحث میں پڑا تو میں نے چاہا کہ تمہیں ان دونوں کے بعض وہ مباحث سناؤں جن سے علم حاصل کرنے والا بے نیاز نہیں ہو سکتا، اگرچہ وہ مباحث اس فن کے لائق نہیں ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ ایک علم کے لیے کبھی ایک سے زائد موضوع ہوتے ہیں مثلاً علم طب میں بدن انسانی سے بھی بحث کی جاتی ہے اور دواؤں کے احوال سے بھی، حالاں کہ یہ صحیح نہیں ہے اور حق بات اس سلسلے میں یہ ہے کہ اگر کسی علم میں مبحوث عنہ اضافت بین التوشیح علی التوضیح الشیخین ہو جیسا کہ اصول فقہ میں ادلہ کے حکم کو ثابت کرنے سے بحث کی جاتی ہے اور منطق میں تصور یا تصدیق معلوم کے تصور یا تصدیق مجہول تک پہنچانے سے بحث کی جاتی ہے اور بعض وہ عوارض جن کا مبحوث عنہ میں دخل ہو، مضافین میں سے ایک سے پیدا ہوں اور بعض دوسرے سے تو اس علم کا موضوع دونوں مضاف ہیں اور اگر مبحوث عنہ اضافت نہ ہو تو ایک علم کا موضوع کثیر چیزیں نہ ہوں گی کیوں کہ علم کا اتحاد واختلاف معلومات یعنی مسائل کے اتحاد و اختلاف کو واجب کرتا ہے اور اگر علم واحد سے مراد وہ چیز لی جائے جس پر اصطلاح واقع ہے کہ وہ ایک علم ہے، بغیر اس معنی کی رعایت کرتے ہوئے جو وحدت کو واجب کرتا ہے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا ، علاوہ ازیں ہر ایک کو اس وقت اصطلاح بنانے کا اختیار ہوگا کہ فقہ اور ہندسہ ایک ہے اور اس کا موضوع دو چیزیں ہیں، مکلف کا فعل اور مقدار اور جو نظیر انہوں نے پیش کی ہے اور وہ بدن انسانی اور ادویہ ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ادویہ میں بحث اس حیثیت سے ہوتی ہے کہ بدن انسانی بعض دواؤں سے صحیح اور بعض سے بیمار ہوتا ہے، تو موضوع تمام میں بدن انسانی ہی ہے۔

سوال نمبر 82: کیا ایک ہی علم کے لئے ایک سے زائد موضوع ہو سکتے ہیں؟

جواب: ایک ہی علم کے دو موضوع ہو سکتے ہیں جیسے طب میں بدن انسانی کے احوال سے بھی بحث کی جاتی ہے اور ادویہ کے احوال سے بھی بحث کی جاتی ہے یہ مؤقف جمہور کے خلاف ہے،

یاد رہے مبحوث عنہ میں اگر تو اس کی کسی دوسری شے کی طرف اضافت ہو اور بعض عوارض جن کو مبحوث عنہ میں دخل ہے یہ دو مضافوں میں سے کسی ایک سے ناشی ہوں گے تو ایک علم کے دو موضوع ہو سکتے ہیں اور اگر ناشی نہ ہوں تو ایک علم کے دو موضوع نہیں ہو سکتے اور یہاں جو مثال دی ہے کہ طب کے دو موضوع ہیں صحیح نہیں کیونکہ ادویہ میں بحث کی جاتی ہے اس اعتبار سے کہ آیا یہ انسان کے لئے صحیح ہے یا مضر ہے لیکن موضوع ایک ہی ہے وہ بدن انسانی ہے۔

مِنْهَا أَنَّهُ قَدْ يُذْكَرُ الْحَيْثِيَّةُ أَحَدُهُمَا أَنَّ الشَّيْءَ مَعَ تِلْكَ الْحَيْثِيَّةِ مَوْضُوعٌ كَمَا يُقَالُ الْمَوْجُودُ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مَوْجُودٌ مَوْضُوعٌ لِلْعِلْمِ الْإِلَهِيِّ فَيُبْحَثُ فِيهِ عَنْ الْأَعْرَاضِ الذَّاتِيَّةِ الَّتِي تَلْحَقُهُ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مَوْجُودٌ كَالْوَحْدَةِ وَالْكَثْرَةِ وَنَحْوِهِمَا، وَلَا يُبْحَثُ فِيهِ عَنْ تِلْكَ الْحَيْثِيَّةِ؛ لِأَنَّ الْمَوْضُوعَ مَا يُبْحَثُ عَنْ أَعْرَاضِهِ لَا مَا يُبْحَثُ عَنْهُ أَوْ عَنْ أَجْزَائِهِ وَثَانِيهِمَا أَنَّ الْحَيْثِيَّةَ تَكُونُ بَيَانًا لِلْأَعْرَاضِ الذَّاتِيَّةِ الْمَبْحُوثِ عَنْهَا فَإِنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ لِلشَّيْءِ أَعْرَاضٌ ذَاتِيَّةٌ مُتَنَوِّعَةٌ وَإِنَّمَا يُبْحَثُ فِي عِلْمٍ عَنْ نَوْعٍ مِنْهَا فَالْحَيْثِيَّةُ بَيَانُ ذَلِكَ النَّوْعِ فَقَوْلُهُمْ مَوْضُوعُ الطِّبِّ بَدَنُ الْإِنْسَانِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ يَصِحُّ وَيَمْرَضُ وَمَوْضُوعُ الْهَيْئَةِ أَجْسَامُ الْعَالَمِ مِنْ حَيْثُ إِنَّ لَهَا شَكْلًا يُرَادُ بِهِ الْمَعْنَى الثَّانِي لَا الْأَوَّلُ إِذْ فِي الطِّبِّ يُبْحَثُ عَنْ الصِّحَّةِ وَالْمَرَضِ وَفِي الْهَيْئَةِ عَنْ الشَّكْلِ فَلَوْ كَانَ الْمُرَادُ هُوَ الْأَوَّلُ يَجِبُ أَنْ يُبْحَثَ فِي الطِّبِّ وَالْهَيْئَةِ عَنْ أَعْرَاضٍ لَاحِقَةٍ لِأَجْلِ الْحَيْثِيَّتَيْنِ وَلَا يُبْحَثُ عَنْ الْحَيْثِيَّتَيْنِ وَالْوَاقِعُ خِلَافُ ذَلِكَ-

ترجمہ: اور ان مباحث میں سے یہ ہے کہ کبھی کبھی موضوعات میں حیثیت کا ذکر کیا جاتا ہے اور اس کے دو معنی ہیں: ایک یہ کہ شے اس حیثیت کے ساتھ موضوع ہے، مثلا کہا جاتا ہے: "الموجود من حیث انه موجود موضوع للعلم الالٰهی، تو اس میں ان اعراض ذاتیہ سے بحث کی جائے گی، جو علم کو موجود ہونے کی حیثیت سے لاحق ہوتے ہیں جیسے وحدت و کثرت وغیرہ اور اس میں خود اس حیثیت سے بحث نہیں کی جائے گی؛ اس لیے کہ موضوع وہ ہوتا ہے جس کے اعراض سے بحث کی جاتی ہے خود اس سے یا اس کے اجزاء سے بحث نہیں کی جاتی۔

دوسرا معنی یہ ہے کہ حیثیت کبھی ان اعراض ذاتیہ کے لیے بیان ہوتی ہے جن سے بحث کی جاتی ہے کیوں کہ ممکن ہے ایک شے کے مختلف اعراض ذاتیہ ہوں اور علم میں اس کی کسی ایک نوع سے بحث کی جائے، تو حیثیت بیان ہو گی اس نوع کے لئے، لہذا ان کا یہ قول کہ طب کا موضوع بدن انسانی ہے وہ اس حیثیت سے ہے کہ بدن انسانی صحیح اور بیمار ہوتا رہتا ہے، تو اس سے دوسرا معنی مراد لیا جائے گا، نہ کہ پہلا معنی؛ اس لیے کہ طب میں صحت و مرض سے اور علم ہیئت میں شکل سے بحث کی جاتی ہے۔ اگر پہلا معنی مراد لیا جائے تو ضروری ہے کہ علم طب و ہیئت میں ان اعراض سے بحث کی جائے جو ان کو حیثیت کی وجہ سے لاحق ہوتے ہیں اور ان حیثیتوں سے بحث نہ کی جائے، حالاں کہ واقعہ اس کے خلاف ہے۔

سوال نمبر 83: موضوعات میں حیثیات کا جو ذکر کیا جاتا ہے اس کے کتنے معانی ہوتے ہیں؟

جواب: موضوعات میں بعض اوقات حیثیات کا جو ذکر کیا جاتا ہے اس کے دو معنی ہوتے ہیں:

(۱) شے اس خاص حیثیت کے ساتھ موضوع ہو جیسے موجود علم الٰہی کا موضوع ہے اس میں اس کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے جو اسے موجود ہونے کے اعتبار سے لاحق ہوتے ہیں۔

(۲) حیثیت کبھی کبھار اعراض ذاتیہ مبحوث عنھا کے لئے بیان واقع ہوتی ہے کہ ممکن ہے کسی شے کے اعراض ذاتیہ مختلف ہوں تو اس علم میں خاص نوع کے بارے میں بحث کی جاتی ہے جیسے علم طب میں بدن انسانی کے صحت منداور مریض ہونے کے اعتبار سے بحث کی جاتی ہے۔

وَمِنْهَا أَنَّ الْمَشْهُورَ أَنَّ الشَّيْءَ الْوَاحِدَ لَا يَكُونُ مَوْضُوعًا لِلْعِلْمَيْنِ أَقُولُ هٰذَا غَيْرُ مُمْتَنِعٍ، بَلْ وَاقِعٌ فَإِنَّ الشَّيْءَ الْوَاحِدَ يَكُونُ لَهُ أَعْرَاضٌ مُتَنَوِّعَةٌ فَفِي كُلِّ عِلْمٍ يُبْحَثُ عَنْ بَعْضٍ مِنْهَا كَمَا ذَكَرْنَاهُ. إِنَّ مَوْضُوعَ الْهَيْئَةِ هِيَ أَجْسَامُ الْعَالَمِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا شَكْلٌ وَمَوْضُوعُ عِلْمِ السَّمَاءِ وَالْعَالَمِ مِنَ الطَّبِيعِيِّ أَجْسَامُ الْعَالَمِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا طَبِيعِيَّةٌ قَوْلٌ بِأَنَّ مَوْضُوعَهُمَا وَاحِدٌ لٰكِنَّ اخْتِلَافَهُمَا بِاخْتِلَافِ الْمَحْمُولِ؛ لِأَنَّ الْحَيْثِيَّةَ فِيهِمَا بَيَانُ الْمَبْحُوثِ عَنْهُ لَا أَنَّهَا جُزْءُ الْمَوْضُوعِ وَإِلَّا يَلْزَمُ أَنْ لَا يُبْحَثَ فِيهِمَا عَنْ هَاتَيْنِ الْحَيْثِيَّتَيْنِ، بَلْ عَمَّا يَلْحَقُهُمَا لِهَاتَيْنِ الْحَيْثِيَّتَيْنِ وَالْوَاقِعُ خِلَافُ ذٰلِكَ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ

ترجمہ: اوران میں سے ایک بحث یہ مشہور ہے کہ ایک ہی شے دو علموں کا موضوع نہیں بن سکتی، میں کہتا ہوں کہ یہ محال نہیں ہے بلکہ واقع ہے؛ اس لیے کہ ایک شے کے لیے مختلف اور متنوع اعراض ہوتے ہیں، تو ہر علم میں ان کے بعض سے بحث کی جاتی ہے، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، علم ہیئت کا موضوع اجسام عالم ہیں اس حیثیت سے کہ ان کے لیے شکل ہے اور علم طبعی میں سے علم السماء والعالم کا موضوع اجسام عالم ہیں اس حیثیت سے کہ ان کے لیے طبیعت ہے، اس بات کو بیان کرنا ہے کہ ان دونوں کا موضوع ایک ہے، لیکن ان کا اختلاف محمول کے اختلاف کی وجہ سے ہے؛ اس لیے کہ حیثیت ان

دونوں میں مبحوث عنہ کا بیان ہے، نہ یہ کہ وہ موضوع کا جز ہے ورنہ تو لازم آئے گا کہ یہ دونوں علوم کو ان دونوں حیثیتوں سے لاحق ہوتے ہیں، حالاں کہ واقعہ اس کے خلاف۔

سوال نمبر 84: کیا شے واحد دو علموں کا موضوع ہو سکتی ہے؟

جواب: جمہور کے نزدیک ایک ہی شے دو علموں کا موضوع نہیں بن سکتی جبکہ مصنف کہتے ہیں ایسا نہیں ہے بلکہ ایک ہی شے کے لئے مختلف اعراض ہو سکتی ہیں جیسے اللہ واحد کی کئی صفات ہیں تو شے واحد کئی صفات سے متصف ہے اور علم ہیئت کا موضوع اجسام عالم ہیں اس حیثیت سے کہ ان کے لیے شکل ہے اور علم طبعی میں سے علم السماء والعالم کا موضوع اجسام عالم ہیں اس حیثیت سے کہ ان کے لیے طبیعت ہے لہذا شے واحد دو کا موضوع بن سکتی ہے۔

کتاب کی اقسام

فَنَضَعُ الْكِتَابَ عَلَى قِسْمَيْنِ الْقِسْمُ الْأَوَّلُ فِي الْأَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ وَهِيَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَرْكَانٍ: الرُّكْنُ الْأَوَّلُ فِي الْكِتَابِ أَيِ الْقُرْآنِ، وَهُوَ مَا نُقِلَ إِلَيْنَا بَيْنَ دَفَّتَيِ الْمَصَاحِفِ تَوَاتُرًا فَخَرَجَ سَائِرُ الْكُتُبِ وَالْأَحَادِيثِ الْإِلٰهِيَّةِ وَالنَّبَوِيَّةِ وَالْقِرَاءَةِ الشَّاذَّةِ، وَقَدْ أَوْرَدَ ابْنُ الْحَاجِبِ أَنَّ هٰذَا التَّعْرِيفَ دَوْرِيٌّ؛ لِأَنَّهُ عَرَّفَ الْقُرْآنَ بِمَا نُقِلَ فِي الْمُصْحَفِ، فَإِنْ سُئِلَ مَا الْمُصْحَفُ فَلَا بُدَّ وَأَنْ يُقَالَ الَّذِي كُتِبَ فِيهِ الْقُرْآنُ فَأَجَبْتُ عَنْ هٰذَا بِقَوْلِي **وَلَا دَوْرَ، لِأَنَّ الْمُصْحَفَ مَعْلُومٌ** أَيْ فِي الْعُرْفِ فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى تَعْرِيفِهِ بِقَوْلِهِ الَّذِي كُتِبَ فِيهِ الْقُرْآنُ۔

ترجمہ: تو ہم کتاب کو دو قسموں پر رکھتے ہیں، پہلی قسم ادلہ شرعیہ کے بیان میں ہے اور یہ چار ارکان پر ہیں: پہلا رکن کتاب یعنی قرآن کے بارے میں ہے اور یہ وہ ہے جو ہماری طرف مصاحف کی جلدوں

کے دو گتوں کے درمیان تواتر کے ساتھ نقل کیا گیا تو باقی تمام کتابیں، احادیث قدسیہ، احادیث نبویہ اور قراءات شاذہ خارج ہو گئیں،

ابن حاجب نے اعتراض کیا ہے کہ یہ تعریف دوری ہے کیوں کہ قرآن کی تعریف مانقل فی المصحف" سے کی گئی ہے لہذا اگر سوال کیا جائے کہ مصحف کیا ہے؟

تو ضروری ہے کہ کہا جائے: "الذی کتب فیه القرآن" جس میں قرآن لکھا گیا ہو، اس اعتراض کا جواب میں نے اپنے اس قول سے دیا ہے کہ دور لازم نہیں آتا اس لیے کہ مصحف معلوم ہے عرف میں لہذا اس کی تعریف "الذی کتب فیه القرآن" سے کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

سوال نمبر 85: کتاب کی کتنی قسمیں ہیں؟

جواب: کتاب کی دو قسمیں ہیں:

(1) پہلی قسم ادلہ اربعہ کے بارے میں ہے اور اس کے چار ارکان ہیں۔

سوال نمبر 86: پہلا رکن کس بارے میں ہے؟

جواب: پہلا رکن قرآن کے بارے میں ہے۔

سوال نمبر 87: قرآن کی تعریف بیان فرمائیں؟

جواب: قرآن وہ جسے ہم تک مصاحف شریف کے دو گتوں کے مابین تواترا نقل کیا گیا ہو اس تعریف سے تمام کتب اور احادیث قدسیہ اور احادیث نبویہ وقراءت شاذہ خارج ہو گئیں۔

سوال نمبر 88: امام ابن حاجب نے قرآن کی کی گئی تعریف پر کیا اشکال وارد کیا؟

جواب: امام ابن حاجب فرماتے ہیں کہ قرآن کی مذکورہ تعریف سے دور لازم آتا ہے کیونکہ قرآن کی تعریف کی گئی ہے مانقل فی المصاحف کے ساتھ یعنی جسے مصاحف میں نقل کیا گیا اور اگر کوئی

مصحف شریف کے بارے میں پوچھے تو یقیناً یہ ہی کہا جائے گا مصحف وہ جس میں قرآن کو لکھا گیا ہے لہذا اس طرح دور لازم آ رہا ہے۔

سوال نمبر 89: قرآن کی تعریف میں ابن حاجب کے اشکال کا جواب بیان فرمائیں؟

جواب: ماتن کہتے ہیں یہاں کوئی اشکال نہیں کیونکہ مصحف عرف میں معروف ہے اس کی تعریف کرنے کی حاجت نہیں کہ ہمارے ہاں مصحف سے مراد قران لیتے ہیں تو تکرار لازم نہیں آئے گا تکرار تب لازم آئے کہ قرآن کیا ہے. جی وہ جو مصحف میں ہو اور سوال کیا جائے مصحف کیا ہے. جی وہ جس میں قرآن ہو۔

وَلَيْسَ هَذَا تَعْرِيفُ مَاهِيَّةِ الْكِتَابِ بَلْ تَشْخِيصُهُ فِي جَوَابِ أَيِّ كِتَابٍ تُرِيدُ وَلَا الْقُرْآنِ فَإِنَّ عُلَمَاءَنَا قَالُوا هُوَ مَا نُقِلَ إِلَيْنَا إلَخْ فَلَا يَخْلُو إِمَّا أَنْ عَرَّفُوا الْكِتَابَ بِهَذَا أَوْ عَرَّفُوا الْقُرْآنَ بِهَذَا، فَإِنْ عَرَّفُوا الْكِتَابَ بِهَذَا فَلَيْسَ تَعْرِيفًا لِمَاهِيَّةِ الْكِتَابِ، بَلْ تَشْخِيصُهُ فِي جَوَابِ أَيِّ كِتَابٍ تُرِيدُ وَإِنْ عَرَّفُوا الْقُرْآنَ بِهَذَا فَلَيْسَ تَعْرِيفًا لِمَاهِيَّةِ الْقُرْآنِ أَيْضًا، بَلْ تَشْخِيصُهُ لِأَنَّ الْقُرْآنَ اسْمٌ **يُطْلَقُ عَلَى الْكَلَامِ الْأَزَلِيِّ وَعَلَى الْمَقْرُوءِ فَهَذَا تَعْيِينُ أَحَدِ مُحْتَمَلَيْهِ**، وَهُوَ الْمَقْرُوءُ فَإِنَّ الْقُرْآنَ لَفْظٌ مُشْتَرَكٌ يُطْلَقُ عَلَى الْكَلَامِ الْأَزَلِيِّ الَّذِي هُوَ صِفَةٌ لِلْحَقِّ عَزَّ وَعَلَا وَيُطْلَقُ أَيْضًا عَلَى مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ، وَهُوَ الْمَقْرُوءُ فَكَأَنَّهُ قِيلَ أَيُّ الْمَعْنَيَيْنِ تُرِيدُ، فَقَالَ مَا نُقِلَ إِلَيْنَا إلَخْ أَيْ تُرِيدُ الْمَقْرُوءَ فَعَلَى هَذَا لَا يَلْزَمُ الدَّوْرُ وَإِنَّمَا يَلْزَمُ الدَّوْرُ إِنْ أُرِيدَ تَعْرِيفُ مَاهِيَّةِ الْقُرْآنِ؛ لِأَنَّهُ لَوْ عَرَّفَ مَاهِيَّةَ الْقُرْآنِ بِالْمَكْتُوبِ فِي الْمُصْحَفِ فَلَا بُدَّ مِنْ مَعْرِفَةِ مَاهِيَّةِ الْمُصْحَفِ فَلَا يَكْفِي حِينَئِذٍ مَعْرِفَةُ الْمُصْحَفِ بِبَعْضِ الْوُجُوهِ كَالْإِشَارَةِ وَنَحْوِهَا۔

ترجمہ: یہ تعریف ماہیت کتاب کی نہیں ہے بلکہ ای کتاب ترید'' کے جواب میں کتاب کی تشخیص ہے، نہ کہ ماہیت قرآن کی تعریف ہے کیوں کہ ہمارے علماء نے کہا ہے کہ قرآن وہ ہے جو ہماری طرف نقل کیا گیا۔۔۔۔الخ تو خالی نہیں ہو گا یا تو علماء نے اس سے کتاب کی تعریف کی ہے یا قرآن کی تعریف

کی ہے، اگر ان حضرات نے اس سے کتاب کی تعریف کی ہے تو یہ ماہیت کتاب کی تشخیص ہے اور اگر انہوں نے اس سے قرآن کی تعریف کی ہے تو یہ بھی ماہیت قرآن کی تشخیص ہے، کیوں کہ قرآن کا اطلاق، کلام ازلی اور کلام مقرو دونوں پر ہوتا ہے تو یہ اس کے دو معنی میں سے ایک کی تعیین ہے اور وہ کلام مقرؤ ہے اس لیے کہ قرآن کا لفظ مشترک ہے، اس کا اطلاق اس کلام ازلی پر بھی ہوتا ہے جو اللہ عز وجل کی صفت ہے اور اس پر بھی ہوتا ہے جس پر قرآن دلالت کرتا ہے اور وہ کلام مقرو ہے، گویا پوچھا گیا کہ تم دو معنوں میں سے کس کا ارادہ کرتے ہو تو کہا " ما نقل الینا الخ، یعنی ہم کلام مقرؤ کا ارادہ کرتے ہیں، تو اس تفصیل پر دور لازم نہیں آتا اور دور تو اس وقت لازم آتا ہے جب ماہیت قرآن کی تعریف مراد ہوتی؛ اس لیے کہ اگر ماہیت قرآن مکتوب بالمصحف سے کی جائے تو اس وقت مصحف کی معرفت بعض وجوہ مثلاً اشارہ وغیرہ سے کافی نہیں ہو گی۔

سوال نمبر 90: قرآن کی تعریف تعریف کی کونسی قسم سے ہے؟

جواب: قرآن کی تعریف تعریف ماہیت نہیں ہے بلکہ یہ تو اس کی تشخیص کرنا ہے اور اسے ای کتاب ترید کے جواب میں بقیہ کتب سے ممتاز کرنا ہے۔

ہمارے علماء فرماتے ہیں کہ ھو ما نقل الینا۔۔۔۔۔ یہ دو حال سے خالی نہیں:

(1) اگر تو اس سے کتاب کی تعریف کی جائے تو یہ کتاب کی تعریف ماہیت نہیں بلکہ اس کی تشخیص ہے ای کتاب ترید کے جواب میں یعنی کونسی کتاب مراد ہے۔

(2) اور اگر قرآن کی تعریف کی جائے تو یہ قرآن کی تعریف ماہیت نہیں کیونکہ قرآن کا اطلاق دو چیزوں پر ہوتا ہے:

(1) کلام ازلی پر (2) مقروء پر

کیونکہ لفظ قرآن ان دونوں معنی میں مشترک ہے لہذا یہاں سوال ہو گا کہ دو معنی میں سے کونسا معنی مراد ہے تو جواب میں کہا جائے گا ھو ما نقل الینا۔۔۔۔یعنی دو معنی کا احتمال تھا تو ما نقل کے ذریعے ایک معنی کی تعیین کر دی وہ ہے اور وہ مقروء ہے لہذا دور لازم نہیں آئے گا کہ دور تو تب لازم آئے کہ ماہیت قرآن کی تعریف کی جائے کیونکہ ماہیت قرآن کی تعریف مکتوب فی المصحف کے ساتھ کریں تو مصحف کی ماہیت کی معرفت ضروری ہے اور مصحف کی ماہیت کی تعریف بعض وجوہ سے ممکن نہیں جیسے اشارہ وغیرہ اور مصحف کی ماہیت ماہیتِ قرآن پر موقوف ہے۔

ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُبَيِّنَ أَنَّ الْقُرْآنَ لَيْسَ قَابِلًا لِلْحَدِّ بِقَوْلِهِ عَلَى أَنَّ الشَّخْصِيَّ لَا يُحَدُّ (فَإِنَّ الْحَدَّ هُوَ الْقَوْلُ الْمُعَرِّفُ لِلشَّيْءِ الْمُشْتَمِلُ عَلَى أَجْزَائِهِ، وَهَذَا لَا يُفِيدُ مَعْرِفَةَ الشَّخْصِيَّاتِ بَلْ لَا بُدَّ مِنْ الْإِشَارَةِ أَوْ نَحْوِهَا إلَى مُشَخِّصَاتِهَا لِتَحْصُلَ الْمَعْرِفَةُ. إذَا عَرَفْت هَذَا فَاعْلَمْ أَنَّ الْقُرْآنَ لَمَّا نَزَلَ بِهِ جِبْرَائِيلُ صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِ فَقَدْ وُجِدَ مُشَخَّصًا، فَإِنْ كَانَ الْقُرْآنُ عِبَارَةً عَنْ ذَلِكَ الْمُشَخَّصِ لَا يَقْبَلُ الْحَدَّ لِكَوْنِهِ شَخْصِيًّا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عِبَارَةً عَنْ ذَلِكَ الْمُشَخَّصِ، بَلْ الْقُرْآنُ هَذِهِ الْكَلِمَاتُ الْمُرَكَّبَةُ تَرْكِيبًا خَاصًّا سَوَاءٌ يَقْرَأُ جِبْرَائِيلُ أَوْ زَيْدٌ أَوْ عَمْرٌو عَلَى أَنَّ الْحَقَّ هَذَا فَقَوْلُنَا عَلَى أَنَّ الشَّخْصِيَّ لَا يُحَدُّ لَهُ تَأْوِيلَانِ أَحَدُهُمَا أَنَّا لَا نَعْنِي أَنَّ الْقُرْآنَ شَخْصِيٌّ، بَلْ عَنَيْنَا أَنَّ الْقُرْآنَ لَمَّا كَانَ هُوَ الْكَلَامُ الْمُرَكَّبُ تَرْكِيبًا خَاصًّا فَإِنَّهُ لَا يَقْبَلُ الْحَدَّ كَمَا أَنَّ الشَّخْصِيَّ لَا يَقْبَلُ الْحَدَّ فَكَوْنُ الشَّخْصِيِّ لَا يُحَدُّ جُعِلَ دَلِيلًا عَلَى أَنَّ الْقُرْآنَ لَا يُحَدُّ إذْ مَعْرِفَةُ كُلٍّ مِنْهُمَا مَوْقُوفَةٌ عَلَى الْإِشَارَةِ أَمَّا مَعْرِفَةُ الشَّخْصِيِّ فَظَاهِرٌ.

ترجمہ: پھر ارادہ کیا کہ بیان کریں کہ قرآن حد کو قبول کرنے والا نہیں ہے، کہ شخصی کی حد نہیں ذکر کی جاتی اس لیے کہ حد وہ قول معرف ہے جو اس کے اجزاء پر مشتمل ہو اور یہ شخصیات کی معرفت کا فائدہ نہیں دیتی، بلکہ اس کے مشخصات کی طرف اشارہ وغیرہ ضروری ہے؛ تاکہ معرفت حاصل ہو جائے جب تم نے اسے جان لیا تو سمجھو کہ جب قرآن کو حضرت جبرئیل علیہ السلام لے کر نازل ہوئے تو وہ مشخص پایا گیا، لہذا اگر قرآن اس شخص کا نام ہو تو حد کو قبول نہیں کرے گا اور اگر اس مشخص کا نام نہ ہو، بلکہ قرآن یہی کلمات ہوں جو ایک خاص ترکیب کے ساتھ مرکب ہیں خواہ اسے جبریل علیہ السلام

پڑھیں یا زید و عمرو اور حق بھی یہی ہے تو ہمارے قول ”علی ان الشخصی لایحد" کی دو تاویلیں ہوں گی: ایک یہ ہے کہ ہم مراد نہیں لیتے کہ قرآن شخصی ہے، بلکہ ہماری مراد. ان وہی کلام ہے جو ترکیب خاص کے ساتھ مرکب ہے تو بے شک وہ حد کو قبول نہیں کرتا جس طرح شخصی حد کو قبول نہیں کرتا؛ اس لیے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کی معرفت اشارے پر موقوف ہے، شخصی کی معرفت تو ظاہر ہے اور رہی قرآن کی معرفت تو وہ حاصل نہیں ہوگی مگر یہ کہا جائے کہ قرآن یہی کلمات ہیں اور اول سے آخر تک پڑھ دیا جائے اور دوسری تاویل یہ ہے کہ ہم کہتے ہیں کہ اصطلاحات میں اختلاف و اعتراض کی گنجائش نہیں ہے تو شخصی سے ہم یہی کلمات مراد لیتے ہیں ان خصوصیات کے ساتھ جن کا اس ترکیب میں دخل ہے۔

سوال نمبر91: کیا قرآن قابل حد ہے؟

جواب: قرآن قابل حد نہیں یعنی اس کی تعریف نہیں کی جاسکتی اور جو پیچھے بیان ہوئی وہ اس کی تشخیص ہے نہ کہ اس کی تعریف کیونکہ شخصی کی تعریف نہیں ہوا کرتی کہ حد نام ہے اس قول کا جو کسی ایسی شے کی تعریف کرے جو اجزاء پر مشتمل ہو جبکہ شخصی شخصیات کی معرفت کا فائدہ نہیں دیتی ہاں اس میں اس کے مشخصات کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے تاکہ اس کی معرفت حاصل ہو سکے تو جب قرآن کو حضرت جبریل لائے تو مشخص تھا لہذا یہ حد کو قبول نہیں کرے گا کیونکہ وہ شخصی ہے اور اگر ہم اسے اس مشخص سے تعبیر نہ کریں تو قرآن نام ہے کلمات مرکب کا چاہے اسے جبریل پڑھے یا زید و عمر پڑھے اس صورت میں اس بات کی کہ شخصی کی تعریف نہیں ہوا کرتی دو تاویلیں ہوں گی:

(۱) ہم قرآن کو شخصی نہیں مانتے بلکہ قرآن سے مراد کلمات مرکب لیتے ہیں تو اس صورت میں یہ حد کو قبول نہیں کرے گا جیسے شخصی نہیں کرتا۔

(۲) اصطلاحات میں کوئی اعتراض نہیں ہر ایک کی اپنی اصطلاح ہوتی ہے تو ہم شخصی سے مخصوص کلمات مراد لیتے ہیں۔

وَقَدْ عَرَّفَ ابْنُ الْحَاجِبِ الْقُرْآنَ بِأَنَّهُ الْكَلَامُ الْمُنَزَّلُ لِلْإِعْجَازِ بِسُورَةٍ مِنْهُ، فَإِنْ حَاوَلَ تَعْرِيفَ الْمَاهِيَّةِ يَلْزَمُ الدَّوْرُ أَيْضًا؛ لِأَنَّهُ إِنْ قِيلَ مَا السُّورَةُ فَلَا بُدَّ أَنْ يُقَالَ بَعْضٌ مِنَ الْقُرْآنِ أَوْ نَحْوُ ذَلِكَ فَيَلْزَمُ الدَّوْرُ وَإِنْ لَمْ يُحَاوِلْ تَعْرِيفَ الْمَاهِيَّةِ، بَلِ التَّشْخِيصَ وَيَعْنِي بِالسُّورَةِ هَذَا الْمَعْهُودَ الْمُتَعَارَفَ كَمَا عَنَيْنَا بِالْمُصْحَفِ لَا يَرِدُ الْإِشْكَالُ عَلَيْهِ، وَلَا عَلَيْنَا۔

ترجمہ: اور علامہ ابن حاجب نے قرآن کی تعریف یوں کی ہے کہ قرآن وہ کلام ہے جو اپنی سورت کے ساتھ اعجاز کے لیے نازل کیا گیا ہے، اگر انہوں نے ماہیت کی تعریف کا ارادہ کیا ہے تو اب بھی دور لازم آئے گا اس لیے کہ اگر پوچھا جائے کہ سورت کیا ہے؟

تو ضروری ہے کہ جواب دیا جائے قرآن کا بعض یا اس کے مثل کوئی اور جواب دیا جائے تو دور لازم آئے گا اور اگر انہوں نے ماہیت کی تعریف کا قصد نہیں کیا ہے بلکہ تشخص کا ارادہ کیا ہے اور ان کی مراد سورت سے یہی معہود و متعارف ہے جیسا کہ ہم نے مصحف سے مراد لیا ہے تو نہ ان پر اشکال وارد ہو گا اور نہ ہم پر۔

سوال نمبر 92: علامہ ابن حاجب نے قرآن کی کیا تعریف بیان کی ہے؟

جواب: آپ نے تعریف کی: القران بانه الکلام المنزل للاعجاز بسورة منه یعنی وہ کلام جسے کسی سورت کے ساتھ عاجز کرنے کے لئے نازل کیا گیا ہو۔ اگر اسے تعریف ماہیت کہو گے تو اس تعریف سے بھی تو دور لازم آتا ہے کہ اگر سوال کیا جائے سورت کی تعریف کے بارے میں تو جواب آئے گا کہ قرآن کا بعض سورت کا نام ہے اور اگر یہ تشخصی ہے کہ سورت سے وہ سورت مراد ہے جو عرف میں معروف ہے تو ہم نے بھی تو مصحف میں یہ ہی بات کی تھی لہذا ہم پر بھی کوئی اشکال نہیں۔

کتاب کی ابحاث

وَنُورِدُ أَبْحَاثَهُ أَیْ: أَبْحَاثَ الْکِتَابِ **فِي بَابَيْنِ الْأَوَّلِ فِي إِفَادَتِهِ الْمَعْنَى** اعْلَمْ أَنَّ الْغَرَضَ إِفَادَتُهُ الْحُکْمَ الشَّرْعِيَّ لٰکِنَّ إِفَادَتَهُ الْحُکْمَ الشَّرْعِيَّ مَوْقُوفَةٌ عَلَی إِفَادَتِهِ الْمَعْنَی فَلَا بُدَّ مِنْ الْبَحْثِ فِي إِفَادَتِهِ الْمَعْنَی فَيُبْحَثُ فِي هٰذَا الْبَابِ عَنْ الْخَاصِّ وَالْعَامِّ وَالْمُشْتَرَكِ وَالْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ، وَغَيْرِهَا مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا تُفِيدُ الْمَعْنَی **وَالثَّانِي: فِي إِفَادَتِهِ الْحُکْمَ الشَّرْعِيَّ** فَيُبْحَثُ فِي الْأَمْرِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ يُوجِبُ الْوُجُوبَ، وَفِي النَّهْيِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ يُوجِبُ الْحُرْمَةَ وَالْوُجُوبَ، وَالْحُرْمَةُ حُکْمٌ شَرْعِيٌّ۔

ترجمہ: اور ہم اس کی ابحاث کو بیان کرتے ہیں) یعنی کتاب اللہ کی ابحاث کو دو بابوں میں: پہلا باب اس کے معنی کا فائدہ دینے میں ہے) تم جان لو کہ مقصد اس کا حکم شرعی کا فائدہ دینا ہے لیکن اس کا حکم شرعی کا فائدہ دینا اس کے معنی کا فائدہ دینے پر موقوف ہے تو اس کے معنی کا فائدہ دینے میں بحث کرنا ضروری ہے؛ لہذا اس باب میں خاص، عام مشترک حقیقت اور مجاز وغیرہ سے اس حیثیت سے بحث کی جائے گی کہ یہ مفید معنی ہیں

اور دوسرا باب اس کے حکم شرعی کا فائدہ دینے میں ہے تو امر میں اس حیثیت سے بحث کی جائے گی وہ موجب ہے اور نہی میں اس حیثیت سے بحث کی جائے گی کہ وہ وجوب و حرمت کو ثابت کرتا ہے:
یہاں دو بابوں میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ کتاب اللہ سے متعلق مباحث میں یہ بیان کیا جائے گا کہ کتاب اللہ سے معنی کا فائدہ کیسے حاصل ہوتا ہے، مثلاً خاص، عام، مشترک وغیرہ ہونا اور دوسرے باب میں یہ بیان کیا جائے گا کہ کتاب اللہ سے حکم شرعی کا اثبات کیسے ہوگا مثلاً امر سے بحث اس طور پر ہوگی کہ اس سے وجوب ثابت ہوتا ہے اور نہی سے بحث اس طور پر ہوگی کہ اس سے حرمت کا ثبوت ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ وجوب اور حرمت دونوں حکم شرعی ہیں۔

سوال نمبر 93: کتاب کی ابحاث کو کتنے بابوں میں بیان کیا گیا؟

جواب: کتاب کی ابحاث کو دو بابوں میں بیان کیا:

(۱) پہلا باب لفظ سے معنی کا فائدہ لینے کے بارے میں۔

(۲) لفظ سے حکم شرعی کا فائدہ لینے کے بارے میں اس میں امر کے بارے میں بحث کی جائے گی اس حیثیت سے کہ یہ وجوب کو ثابت کرتا ہے اور نہی میں بحث کی جائے گی کہ یہ حرمت کو ثابت کرتی ہے اور حرمت و وجوب حکم شرعی ہیں۔

نوٹ: یاد رہے اصل مقصود حکم شرعی کا فائدہ لینا ہوتا ہے لیکن چونکہ حکم شرعی موقوف ہے معنی پر تو پہلے لفظ سے معنی کا فائدہ لینے کے متعلق بحث کرنا ضروری ہے تو اس میں خاص و عام مشترک اور حقیقت و مجاز کے بارے میں بحث کی جائے گی۔

الْبَابُ الْأَوَّلُ لَمَّا كَانَ الْقُرْآنُ نَظْمًا دَالًّا عَلَى الْمَعْنَى قُسِمَ اللَّفْظُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَعْنَى أَرْبَعَ تَقْسِيمَاتٍ الْمُرَادُ بِالنَّظْمِ هَاهُنَا اللَّفْظُ إِلَّا أَنَّ فِي إِطْلَاقِ اللَّفْظِ عَلَى الْقُرْآنِ نَوْعَ سُوءِ أَدَبٍ؛ لِأَنَّ اللَّفْظَ فِي الْأَصْلِ إِسْقَاطُ شَيْءٍ مِنْ الْفَمِ فَلِهَذَا اخْتَارَ النَّظْمَ مَقَامَ اللَّفْظِ، وَقَدْ رُوِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ۔ رَحِمَهُ اللهُ۔ أَنَّهُ لَمْ يَجْعَلْ النَّظْمَ رُكْنًا لَازِمًا فِي حَقِّ جَوَازِ الصَّلَاةِ خَاصَّةً، بَلْ اعْتَبَرَ الْمَعْنَى فَقَطْ حَتَّى لَوْ قَرَأَ بِغَيْرِ الْعَرَبِيَّةِ فِي الصَّلَاةِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ جَازَتْ الصَّلَاةُ عِنْدَهُ وَإِنَّمَا قَالَ خَاصَّةً؛ لِأَنَّهُ جَعَلَهُ لَازِمًا فِي غَيْرِ جَوَازِ الصَّلَاةِ كَقِرَاءَةِ الْجُنُبِ وَالْحَائِضِ حَتَّى لَوْ قَرَأَ آيَةً مِنْ الْقُرْآنِ بِالْفَارِسِيَّةِ يَجُوزُ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِقُرْآنٍ لِعَدَمِ النَّظْمِ.

لَكِنَّ الْأَصَحَّ أَنَّهُ رَجَعَ عَنْ هَذَا الْقَوْلِ أَيْ :عَنْ عَدَمِ لُزُومِ النَّظْمِ فِي حَقِّ جَوَازِ الصَّلَاةِ فَلِهَذَا لَمْ أُورِدْ هَذَا الْقَوْلَ فِي الْمَتْنِ، بَلْ قُلْت إنَّ الْقُرْآنَ عِبَارَةٌ عَنْ النَّظْمِ الدَّالِّ عَلَى الْمَعْنَى وَمَشَايِخُنَا قَالُوا :إنَّ الْقُرْآنَ هُوَ النَّظْمُ وَالْمَعْنَى، وَالظَّاهِرُ أَنَّ مُرَادَهُمْ النَّظْمُ الدَّالُّ عَلَى الْمَعْنَى فَاخْتَرْت هَذِهِ الْعِبَارَةَ۔

ترجمہ: پہلا باب: جب قرآن نظم دال علی المعنی کا نام ہے تو معنی کی طرف نسبت کرتے ہوئے لفظ کی چار قسمیں کی گئیں یہاں نظم سے مراد لفظ ہے مگر قرآن پر لفظ کا اطلاق کرنے میں سوءادب ہے؛
کیوں کہ لفظ کا معنی اصل میں منہ سے کسی چیز کو پھینکنا ہے، اسی وجہ سے لفظ کی جگہ نظم کو اختیار کیا اور امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ آپ نے خاص طور پر جواز صلاۃ کے حق میں نظم کو رکن لازم قرار نہیں دیا ہے، بلکہ صرف معنی کا اعتبار کیا ہے یہاں تک کہ اگر کسی نے بلا عذر نماز کے اندر غیر عربی میں قراءت کی تو امام صاحب کے نزد نماز ہو جائے گی، اور خاص طور پر اس لیے کہا ہے کہ نماز کے جواز کے علاوہ میں اسے لازم قرار دیا ہے جیسے جنبی اور حائضہ کی قراءت، یہاں تک کہ اگر کسی نے قرآن کی کوئی آیت فارسی میں پڑھی تو یہ جائز ہے کیونکہ وہ قرآن نہیں ہے نظم نہ ہونے کی وجہ سے، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ امام صاحب نے اس قول جواز صلاۃ کے حق میں نظم کا لازم نہ ہونا- سے رجوع کر لیا تھا، اسی وجہ سے میں نے یہ قول متن میں بیان نہیں کیا، بلکہ میں نے کہا کہ قرآن نظم دال علی المعنی کا نام ہے اور ہمارے مشائخ نے کہا کہ قرآن نظم و معنی دونوں کا نام ہے تو ظاہر ہے کہ ان کی مراد نظم دال علی المعنی ہے لہذا میں نے اس عبارت کو اختیار کیا اس اعتبار سے کہ وہ لفظ اس معنی کے لیے وضع کیا گیا ہے۔

سوال نمبر 94: لفظ کی معنی کے اعتبار سے کتنی تقسیمات ہیں؟

جواب: قرآن ایسا نظم ہے جو معنی پر دلالت کرتا ہے تو لفظ کی معنی کے اعتبار سے چار تقسیمات ہیں۔

سوال نمبر 95: لما القران نظما دالا اس عبارت میں لفظ کی جگہ نظم لانے کی وجہ بیان فرمائیں؟

جواب: سوءادب سے بچتے ہوئے لفظ کی جگہ لفظ نظم لائے کہ لفظ کا معنی ہے کسی شے کو منہ سے پھینکنا جبکہ نظم کا معنی ہے الفاظ کو موتیوں میں پرونا لہذا لفظ نظم کو اختیار کرنا ادب سمجھا۔

سوال نمبر 96: کیا امام اعظم کے نزدیک نظم نماز میں رکن لازم ہے؟

جواب: امام اعظم کے نزدیک خاص طور پر جواز نماز کے حق میں نظم رکن لازم نہیں بلکہ معنی کا اعتبار ہے لہذا کسی نے اگر نماز میں عربی کے علاوہ میں قراءت کی تو نماز ہو جائے گی لیکن نماز کے علاوہ میں نظم لازم ہے لہذا اگر کسی جنبی وحائضہ نے قرآن کو فارسی میں پڑھا تو یہ جائز ہے نظم نہ ہونے کی وجہ سے یہ قرآن نہیں لیکن امام اعظم نے اپنے اس موقف سے رجوع فرمالیا تھا۔

بِاعْتِبَارِ وَضْعِهِ لَهُ هَذَا هُوَ التَّقْسِيمُ الْأَوَّلُ مِنَ التَّقَاسِيمِ الْأَرْبَعَةِ فَيَنْقَسِمُ الْكَلَامُ بِاعْتِبَارِ الْوَضْعِ إِلَى الْخَاصِّ وَالْعَامِّ، وَالْمُشْتَرَكِ كَمَا سَيَأْتِي، وَهَذَا مَا قَالَ فَخْرُ الْإِسْلَامِ۔ رَحِمَهُ اللهُ۔ الْأَوَّلُ فِي وُجُوهِ النَّظْمِ صِيغَةً وَلُغَةً **ثُمَّ بِاعْتِبَارِ اسْتِعْمَالِهِ فِيهِ** هَذَا هُوَ التَّقْسِيمُ الثَّانِي فَيَنْقَسِمُ اللَّفْظُ بِاعْتِبَارِ الِاسْتِعْمَالِ أَنَّهُ مُسْتَعْمَلٌ فِي الْمَوْضُوعِ لَهُ أَوْ فِي غَيْرِهِ كَمَا يَجِيءُ. **ثُمَّ بِاعْتِبَارِ ظُهُورِ الْمَعْنَى عَنْهُ وَخَفَائِهِ وَمَرَاتِبِهِمَا**، وَهَذَا مَا قَالَ فَخْرُ الْإِسْلَامِ وَالثَّانِي فِي وُجُوهِ الْبَيَانِ بِذَلِكَ النَّظْمِ، وَإِنَّمَا جَعَلْتُ هَذَا التَّقْسِيمَ ثَالِثًا وَاعْتِبَارُ الِاسْتِعْمَالِ ثَانِيًا عَلَى عَكْسِ مَا أَوْرَدَهُ فَخْرُ الْإِسْلَامِ؛ لِأَنَّ الِاسْتِعْمَالَ مُقَدَّمٌ عَلَى ظُهُورِ الْمَعْنَى وَخَفَائِهِ. **ثُمَّ فِي كَيْفِيَّةِ دَلَالَتِهِ عَلَيْهِ**، وَهَذَا مَا قَالَ فَخْرُ الْإِسْلَامِ وَالرَّابِعُ: فِي وُجُوهِ الْوُقُوفِ عَلَى أَحْكَامِ النَّظْمِ.

ترجمہ: یہ تقسیمات اربعہ میں سے پہلی تقسیم ہے تو کلام وضع کے اعتبار سے خاص، عام اور مشترک کی طرف منقسم ہوتا ہے جیسا کہ آئے گا اور یہ وہ ہے جسے فخر الاسلام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے قول الاول فی وجوہ النظم صیغۃ ولغۃ'' سے بیان کیا ہے یعنی پہلی قسم وجوہ نظم میں صیغہ اور لغت کے اعتبار سے ہے پھر لفظ کے معنی میں استعمال ہونے کے اعتبار سے تقسیم ثانی ہے تو لفظ استعمال کے اعتبار سے اس بات کی طرف منقسم ہو گا کہ لفظ معنی موضوع لہ میں مستعمل ہے یا معنی غیر موضوع لہ میں جیسا کہ عنقریب آئے گا پھر لفظ سے معنی کے ظہور و خفا اور ان دونوں کے مراتب کے اعتبار سے اور یہ وہ ہے جس کو فخر الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے قول "الثانی فی وجوہ البیان بذلك النظم'' سے بیان کیا ہے یعنی نظم قرآن کی دوسری قسم وجوہ بیان میں ہے اور میں نے امام فخر الاسلام کے بیان کے

بر عکس اس تقسیم کو قسم ثالث اور استعمال کے اعتبار سے ہونے والی تقسیم کو قسم ثانی قرار دیا؛اس لیے کہ استعمال معنی کے ظہور و خفا پر مقدم ہے پھر لفظ کے معنی پر دلالت کرنے کی کیفیت کے اعتبار سے ہے اور یہ وہ ہے جس کو فخر الاسلام بزدوی نے اپنے قول الرابع فی وجوہ الوقوف علی احکام النظم" سے بیان کیا ہے یعنی چوتھی تقسیم احکام نظم پر واقفیت کی وجوہ کے بیان میں ہے۔

سوال نمبر 97: لفظ کی چار تقسیمات بیان فرمائیں؟

جواب: پہلی تقسیم: وضع کے اعتبار سے لفظ کی چار اقسام ہیں:

(۱)خاص (۲)عام (۳)مشترک (۴)جمع منکر

دوسری تقسیم:

استعمال کے اعتبار سے بھی چار اقسام ہیں:

(۱)حقیقت (۲)مجاز (۳)صریح (۴)کنایہ

تیسری تقسیم:

باعتبار معنی کے ظہور و خفاء کے

چھوتھی تقسیم:

باعتبار کیفیت دلالت کے ہے۔

اَلتَّقْسِيمُ الْأَوَّلُ أَيْ: الَّذِي بِاعْتِبَارِ وَضْعِ اللَّفْظِ لِلْمَعْنَى.

اَللَّفْظُ إِنْ وُضِعَ لِلْكَثِيرِ وَضْعًا مُتَعَدِّدًا فَمُشْتَرَكٌ كَالْعَيْنِ مَثَلًا وُضِعَ تَارَةً لِلْبَاصِرَةِ، وَتَارَةً لِلذَّهَبِ، وَتَارَةً لِعَيْنِ الْمِيزَانِ **أَوْ وَضْعًا وَاحِدًا** أَيْ :وُضِعَ لِلْكَثِيرِ

وَضْعًا وَاحِدًا . **وَالْكَثِيرُ غَيْرُ مَحْصُورٍ فَعَامٌّ إِنْ اسْتَغْرَقَ جَمِيعَ مَا يَصْلُحُ لَهُ وَإِلَّا فَجَمْعٌ مُنَكَّرٌ وَنَحْوُهُ** فَالْعَامُّ لَفْظٌ وُضِعَ وَضْعًا وَاحِدًا لِكَثِيرٍ غَيْرِ مَحْصُورٍ، مُسْتَغْرِقٌ جَمِيعَ مَا يَصْلُحُ لَهُ فَقَوْلُهُ وَضْعًا وَاحِدًا يُخْرِجُ الْمُشْتَرَكَ، وَالْكَثِيرُ يُخْرِجُ مَا لَمْ يُوضَعْ لِكَثِيرٍ كَزَيْدٍ وَعَمْرٍو وَغَيْرِ مَحْصُورٍ يُخْرِجُ أَسْمَاءَ الْعَدَدِ، فَإِنَّ الْمِائَةَ مَثَلًا وُضِعَتْ وَضْعًا وَاحِدًا لِلْكَثِيرِ وَهِيَ مُسْتَغْرِقَةٌ جَمِيعَ مَا يَصْلُحُ لَهُ لَكِنَّ الْكَثِيرَ مَحْصُورٌ، وَقَوْلُهُ مُسْتَغْرِقٌ جَمِيعَ مَا يَصْلُحُ لَهُ يُخْرِجُ الْجَمْعَ الْمُنَكَّرَ نَحْوَ رَأَيْتُ رِجَالًا، وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِ وَإِلَّا فَجَمْعٌ مُنَكَّرٌ أَيْ: وَإِنْ لَمْ يَسْتَغْرِقْ جَمِيعَ مَا يَصْلُحُ لَهُ، وَقَوْلُهُ وَنَحْوُهُ، مِثْلُ رَأَيْتُ جَمَاعَةً مِنَ الرِّجَالِ فَعَلَى قَوْلِ مَنْ لَا يَقُولُ بِعُمُومِ الْجَمْعِ الْمُنَكَّرِ يَكُونُ الْجَمْعُ الْمُنَكَّرُ وَاسِطَةً بَيْنَ الْخَاصِّ وَالْعَامِّ عَلَى قَوْلِ مَنْ يَقُولُ بِعُمُومِهِ يُرَادُ بِالْجَمْعِ الْمُنَكَّرِ هَاهُنَا الْجَمْعُ الْمُنَكَّرُ الَّذِي تَدُلُّ الْقَرِينَةُ عَلَى أَنَّهُ غَيْرُ عَامٍّ، فَإِنَّ هَذَا يَكُونُ وَاسِطَةً بَيْنَ الْعَامِّ، وَالْخَاصِّ نَحْوَ رَأَيْتُ الْيَوْمَ رِجَالًا فَإِنَّ مِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ جَمِيعَ الرِّجَالِ غَيْرُ مَرْئِيٍّ **وَإِنْ كَانَ** أَيْ: الْكَثِيرُ **مَحْصُورًا** كَالْعَدَدِ وَالتَّثْنِيَةِ . **أَوْ وُضِعَ لِلْوَاحِدِ فَخَاصٌّ** سَوَاءٌ كَانَ الْوَاحِدُ بِاعْتِبَارِ الشَّخْصِ كَزَيْدٍ، أَوْ بِاعْتِبَارِ النَّوْعِ كَرَجُلٍ وَفَرَسٍ **ثُمَّ الْمُشْتَرَكُ أَنْ تَرَجَّحَ بَعْضُ مَعَانِيهِ بِالرَّأْيِ يُسَمَّى مُؤَوَّلًا۔**

ترجمہ: پہلی تقسیم یعنی وہ تقسیم جو اس اعتبار سے ہے کہ لفظ معنی کے لیے وضع کیا گیا ہے لفظا اگر کثیر کے لیے وضع متعدد کے ساتھ وضع کیا گیا ہو تو مشترک ہے جیسا کہ عین کبھی آنکھ کے لیے وضع کیا گیا ہے، کبھی سونے کے لیے اور کبھی ترازو کے کانٹے کے لیے،

یا وضع واحد کے ساتھ کثیر کے لیے وضع کیا گیا ہو اور وہ کثیر غیر محصور ہوں تو عام ہے اگر ان تمام افراد کا احاطہ کیے ہوئے ہو جن کی وہ صلاحیت رکھتا ہے، ورنہ تو وہ جمع منکر اور اس کے مثل ہے تو عام ایسا لفظ ہے جو وضع واحد کے ساتھ کثیر غیر محصور افراد کے لیے وضع کیا گیا ہو اور ان تمام افراد کو مستغرق ہو جن کی وہ صلاحیت رکھتا ہے، تو ماتن کا قول " وضعا واحدا، مشترک کو خارج کر دیتا ہے اور

کثیر ''کا لفظ اس کو خارج کر دیتا ہے جو کثیر کے لیے وضع نہ کیا گیا ہو جیسے زید اور عمرو اور ماتن کا قول غیر محصور اسمائے عدد کو خارج کر دیتا ہے؛ کیوں کہ لفظ مائۃ وضع واحد کے ساتھ کثیر کے لیے وضع کیا گیا ہے اور ان تمام افراد کو محیط ہے جن کی وہ صلاحیت رکھتا ہے لیکن کثیر محصور ہیں اور ماتن کا قول مستغرق جمیع ما یصلح لہ، جمع منکر کو خارج کر دیتا ہے جیسے : رأیت رجالا اور ماتن کے قول '' والا فجمع منکر '' کا یہی معنی ہے، یعنی اگر جمیع ما تصلح لہ کو مستغرق نہ ہو تو جمع منکر ہو گا اور ماتن کا قول و نحوہ '' جیسے رأیت جماعۃ من الرجال '' تو جو جمع منکر کے عام ہونے کے قائل نہیں ہیں ان کے قول پر جمع منکر عام اور خاص کے درمیان واسطہ ہو گی۔

لفظ یا تو ایک معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو گا یا کثیر معانی کے لئے اگر کثیر معانی کے لئے وضع کیا گیا ہو تو مشترک ہو گا پھر کثیر معانی یا تو محصور ہوں گے یا غیر محصور اگر تو محصور ہوں تو عام ورنہ جمع منکر ہو گا اور کثیر معانی اگر محصور ہو یا لفظ ایک معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو تو وہ خاص ہو گا۔

سوال نمبر 98: تقسیم اول کی وجہ حصر بیان فرمائیں؟

جواب: لفظ یا تو ایک معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو گا یا کثیر معانی کے لئے اگر کثیر معانی کے لئے وضع کیا گیا ہو تو مشترک ہو گا پھر کثیر معانی یا تو محصور ہوں گے یا غیر محصور اگر تو محصور ہوں تو عام ورنہ جمع منکر ہو گا اور اگر کثیر معانی محصور ہوں یا لفظ ایک معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو تو وہ خاص ہو گا۔

سوال نمبر 99: اگر مشترک میں بعض معانی کو رائے کے ساتھ ترجیح دے دی جائے تو اسے کیا کہا جاتا ہے؟

جواب: اسے مؤول کہا جاتا ہے۔

أَصْحَابُنَا قَسَّمُوا اللَّفْظَ بِاعْتِبَارِ الصِّيغَةِ، وَاللُّغَةِ أَيْ :بِاعْتِبَارِ الْوَضْعِ عَلَى الْخَاصِّ وَالْعَامِّ، وَالْمُشْتَرَكِ وَالْمُؤَوَّلِ، وَإِنَّمَا لَمْ أُورِدْ الْمُؤَوَّلَ فِي الْقِسْمَةِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِاعْتِبَارِ الْوَضْعِ، بَلْ بِاعْتِبَارِ

رَأْيِ الْمُجْتَهِدِ ثُمَّ هَاهُنَا تَقْسِيمٌ آخَرُ لَا بُدَّ مِنْ مَعْرِفَتِهِ وَمَعْرِفَةِ الْأَقْسَامِ الَّتِي تَحْصُلُ مِنْهُ وَهُوَ هٰذَا۔

ترجمہ: اور ہمارے اصحاب نے صیغہ اور لغت یعنی وضع کے اعتبار سے لفظ کی تقسیم خاص وعام اور مشترک ومؤول کی طرف کی ہے اور میں نے مؤول کو تقسیم میں ذکر نہیں کیا؟ کیوں کہ وہ وضع کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ مجتہد کی رائے کے اعتبار سے ہے۔

سوال نمبر: مصنف نے مؤول کو تقسیم میں ذکر کیوں نہیں کیا؟

جواب: کیوں کہ وہ وضع کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ مجتہد کی رائے کے اعتبار سے ہے۔

وَأَيْضًا الِاسْمُ الظَّاهِرُ إِنْ كَانَ مَعْنَاهُ عَيْنَ مَا وُضِعَ لَهُ الْمُشْتَقُّ مِنْهُ مَعَ وَزْنِ الْمُشْتَقِّ فَصِفَةٌ وَإِلَّا فَإِنْ تَشَخَّصَ مَعْنَاهُ فَعَلَمٌ وَإِلَّا فَاسْمُ جِنْسٍ وَهُمَا إِمَّا مُشْتَقَّانِ أَوْ لَا ثُمَّ كُلٌّ مِنَ الصِّفَةِ وَاسْمِ الْجِنْسِ إِنْ أُرِيدَ الْمُسَمّٰى بِلَا قَيْدٍ فَمُطْلَقٌ أَوْ مَعَهُ فَمُقَيَّدٌ أَوْ أَشْخَاصُهُ كُلُّهَا فَعَامٌّ أَوْ بَعْضُهَا مُعَيَّنًا فَمَعْهُودٌ أَوْ مُنَكَّرًا فَنَكِرَةٌ فَهِيَ مَا وُضِعَ لِشَيْءٍ لَا بِعَيْنِهِ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ لِلسَّامِعِ وَالْمَعْرِفَةُ مَا وُضِعَ لِمُعَيَّنٍ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ لَهُ۔

ترجمہ: اسم ظاہر کا معنی اگر اس کا عین ہے جس کے لیے مشتق منہ کو وضع کیا گیا ہے، ساتھ ہی مشتق کا وزن بھی ایک ہو تو صفت ہے، ورنہ اگر اس کا معنی تعین و شخص ہے تو علم ہے، ورنہ اسم جنس ہے اور یہ دونوں یا تو مشتق ہوں گے یا نہیں، پھر صفت اور اسم جنس میں سے ہر ایک سے اگر بغیر کسی قید کے مفہوم مراد لیا جائے تو مطلق ہے یا قید کے ساتھ مراد ہو تو مقید ہے یا اس کے تمام اشخاص مراد ہوں تو عام ہے یا اس کے متعین بعض اشخاص مراد ہوں تو معہود ہے یا بعض غیر متعین افراد مراد ہوں تو نکرہ

ہے لہذا نکرہ وہ ہے جس کو شے غیر معین کے لیے وضع کیا گیا ہو سامع کے لیے اطلاق کے وقت اور معرفہ وہ ہے جس کو سامع کے لیے اطلاق کے وقت شے معین کے لیے وضع کیا گیا ہو۔

سوال نمبر 100: اسم ظاہر، صفت و جنس کو وجہ حصر کی صورت میں بیان فرمائیں

جواب: اسم ظاہر کا معنی اگر اس کا عین ہے جس کے لیے مشتق منہ کو وضع کیا گیا ہے، ساتھ ہی مشتق کا وزن بھی ایک ہو تو صفت ہے، ورنہ اگر اس کا معنی تعین و شخص ہے تو علم ہے، ورنہ اسم جنس ہے اور یہ دونوں یا تو مشتق ہوں گے یا نہیں، پھر صفت اور اسم جنس میں سے ہر ایک سے اگر بغیر کسی قید کے مفہوم مراد لیا جائے تو مطلق ہے یا قید کے ساتھ مراد ہو تو مقید ہے یا اس کے تمام اشخاص مراد ہوں تو عام ہے یا اس کے متعین بعض اشخاص مراد ہوں تو معہود ہے یا بعض غیر متعین افراد مراد ہوں تو نکرہ ہے۔

سوال نمبر 101: معرفہ نکرہ کی تعریف بیان فرمائیں؟

جواب: نکرہ وہ ہے جس کو شے غیر معین کے لیے وضع کیا گیا ہو سامع کے لیے اطلاق کے وقت اور معرفہ وہ ہے جس کو سامع کے لیے اطلاق کے وقت شے معین کے لیے وضع کیا گیا ہو۔

سوال نمبر: کیا نکرہ اور معرفہ کی تعیین میں کوئی فرق ہے؟

جواب: وضع کے وقت معرفہ اور نکرہ کے درمیان تعیین اور عدم تعیین میں کوئی فرق نہیں ہے۔

سوال نمبر: مطلق کس کی اقسام میں سے ہے؟

جواب: مطلق خاص کے اقسام میں سے ہے اس لیے کہ مطلق واحد نوعی کے لیے وضع کیا گیا ہے۔

خاص

فَصْلٌ: اَلْخَاصُّ مِنْ حَيْثُ هُوَ خَاصٌّ أَيْ: مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ الْعَوَارِضِ وَالْمَوَانِعِ كَالْقَرِينَةِ الصَّارِفَةِ عَنْ إِرَادَةِ الْحَقِيقَةِ مَثَلًا **يُوجِبُ الْحُكْمَ** فَإِذَا قُلْنَا زَيْدٌ عَالِمٌ فَزَيْدٌ خَاصٌّ فَيُوجِبُ الْحُكْمَ بِالْعِلْمِ عَلَى زَيْدٍ وَأَيْضًا الْعِلْمُ لَفْظٌ خَاصٌّ بِمَعْنَاهُ فَيُوجِبُ الْحُكْمَ بِذَلِكَ الْأَمْرِ الْخَاصِّ عَلَى زَيْدٍ۔

ترجمہ: فصل: (خاص اس حیثیت سے کہ وہ خاص ہے) یعنی بغیر عوارض و موانع کا اعتبار کئے جیسے وہ قرینہ جو معنی حقیقی مراد لینے سے پھیرنے والا ہے (حکم کو واجب کرتا ہے) پس جب کہا جائے زید عالم تو زید اپنے معنی کے ساتھ خاص ہے، لہذا وہ زید پر علم کے حکم کو واجب کرے گا اور عالم بھی اپنے معنی کے ساتھ خاص ہے لہذا وہ اس امر خاص کا حکم زید پر واجب کرے گا۔

سوال نمبر 102: خاص کا حکم بیان فرمائیں؟

جواب: خاص اس حیثیت سے کہ وہ خاص ہے جو حکم قطعی کو ثابت کرتا ہے۔

نوٹ: من حیث خاص سے مراد بغیر کسی عوارض و موانع کے خاص ہو جیسے وہ قرینہ جو معنی حقیقی کو مراد لینے سے پھیرنے والا ہو۔

مثال: جیسا کہ ہمارا کہنا کہ زید عالم ہے تو زید خاص ہے اور یہ خاص زید پر علم کے حکم کو ثابت کر رہا ہے اسی طرح لفظ علم بھی خاص ہے جو زید پر امر خاص کو لازم و ثابت کر رہا ہے۔

قَطْعًا وَسَيَجِيءُ أَنَّهُ يُرَادُ بِالْقَطْعِ مَعْنَيَانِ وَالْمُرَادُ هَاهُنَا الْمَعْنَى الْأَعَمُّ، وَهُوَ أَنْ لَا يَكُونَ لَهُ احْتِمَالٌ نَاشِئٌ عَنْ دَلِيلٍ لَا أَنْ لَا يَكُونَ لَهُ احْتِمَالٌ أَصْلًا۔

ترجمہ: حکم کو واجب کرتا ہے قطعی طور پر اور عنقریب یہ آئے گا کہ قطعی سے دو معنی مراد لیے جاتے ہیں اور یہاں معنی عام مراد ہے اور وہ یہ ہے کہ اس کے لیے احتمال ناشی عن دلیل نہ ہو یعنی ایسا احتمال جو کسی دلیل سے پیدا نہ ہوا ہو، نہ یہ کہ اس کے لیے بالکل احتمال ہی نہ ہو۔

سوال نمبر 102: خاص من حیث ھو خاص یوجب الحکم قطعا اس عبارت میں لفظ قطعی کی وضاحت فرمائیں؟

جواب: قطعی کے دو معنی ہیں:

(۱) خاص کے لئے بلکل احتمال نہ ہو۔

(۲) خاص کے لیے ایسا احتمال ہو جو دلیل سے پیدا ہو۔

یہاں پر اعم معنی مراد ہے یعنی خاص کے لیے دلیل سے پیدا ہونے والا احتمال نہ ہو۔

فَفِي قَوْله تَعَالَى ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ لَا يُحْمَلُ الْقُرْءُ عَلَى الطُّهْرِ وَإِلَّا فَإِنْ احْتَسَبَ الطُّهْرَ الَّذِي طَلَّقَ فِيهِ يَجِبُ طُهْرَانِ، وَبَعْضٌ وَإِنْ لَمْ يَحْتَسِبْ تَجِبُ ثَلَاثَةٌ وَبَعْضٌ.

اعْلَمْ أَنَّ الْقُرْءَ لَفْظٌ مُشْتَرَكٌ وُضِعَ لِلْحَيْضِ، وَوُضِعَ لِلطُّهْرِ فَفِي قَوْله تَعَالَى وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوْءٍ الْمُرَادُ مِنَ الْقُرْءِ الْحَيْضُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى - وَالطُّهْرُ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى - فَنَحْنُ نَقُولُ لَوْ كَانَ الْمُرَادُ الطُّهْرَ لَبَطَلَ مُوجِبُ الْخَاصِّ وَهُوَ لَفْظُ ثَلَاثَةٍ؛ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ الْمُرَادُ الطُّهْرَ، وَالطَّلَاقُ الْمَشْرُوعُ هُوَ الَّذِي يَكُونُ فِي حَالَةِ الطُّهْرِ فَالطُّهْرُ الَّذِي طَلَّقَ فِيهِ إِنْ لَمْ يُحْتَسَبْ مِنَ الْعِدَّةِ يَجِبُ ثَلَاثَةُ أَطْهَارٍ وَبَعْضٌ وَإِنْ احْتُسِبَ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ يَجِبُ طُهْرَانِ وَبَعْضٌ.

عَلَى أَنَّ بَعْضَ الطُّهْرِ لَيْسَ بِطُهْرٍ وَإِلَّا لَكَانَ الثَّالِثُ كَذٰلِكَ جَوَابٌ عَنْ سُؤَالٍ مُقَدَّرٍ وَهُوَ أَنْ يُقَالَ لِمَ قُلْتُمْ إِنَّهُ إِذَا احْتُسِبَ يَكُونُ الْوَاجِبُ طُهْرَيْنِ وَبَعْضًا، بَلِ الْوَاجِبُ ثَلَاثَةٌ؛ لِأَنَّ بَعْضَ الطُّهْرِ طُهْرٌ فَإِنَّ الطُّهْرَ أَدْنَى مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ لَفْظُ الطُّهْرِ وَهُوَ طُهْرُ سَاعَةٍ مَثَلًا فَنَقُولُ فِي جَوَابِهِ إِنَّ بَعْضَ الطُّهْرِ لَيْسَ بِطُهْرٍ؛ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ كَذٰلِكَ لَا يَكُونُ بَيْنَ الْأَوَّلِ، وَالثَّالِثِ فَرْقٌ فَيَكْفِي فِي الثَّالِثِ بَعْضُ طُهْرٍ فَيَنْبَغِي أَنَّهُ إِذَا مَضَى مِنَ الثَّالِثِ شَيْءٌ يَحِلُّ لَهَا التَّزَوُّجُ، وَهٰذَا خِلَافُ الْإِجْمَاعِ، وَهٰذَا الْجَوَابُ قَاطِعٌ لِشُبْهَةِ الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ -، وَقَدْ تَفَرَّدت۔

ترجمہ: تو اللہ تعالی کے قول ثلاثۃ قروء، میں قرء کو طہر پر محمول نہیں کیا جائے گا ورنہ اگر اس طہر کو شمار کیا جائے جس میں طلاق دی گئی ہے تو دو اور بعض طہر واجب ہوں گے اور اگر شمار نہ کیا جائے تو تین اور بعض طہر واجب ہوں گے تم جان لو کہ قرء کا لفظ مشترک ہے جو حیض اور طہر دونوں کے لیے وضع کیا گیا ہے تو اللہ تعالی کے قول المطلقات یتربصن بانفسھن ثلاثۃ قروء ''میں قرء" سے مراد امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حیض ہے اور امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک طہر ہے، تو ہم کہتے ہیں کہ اگر قرء سے مراد طہر ہو تو خاص کا موجب باطل ہو جائے گا اور وہ لفظ ثلاثۃ ہے: اس لیے کہ اگر طہر مراد ہو اور طلاق مشروع وہ ہے جو طہر کی حالت میں دی گئی ہو تو وہ طہر جس میں طلاق دی گئی ہے اگر اسے عدت سے شمار نہ کیا جائے تو تین اور بعض طہر واجب ہوں گے اور اگر شمار کریں گے تو دو اور بعض طہر واجب ہوں گے جو امام شافعی کا مسلک ہے،

اور اعتراض کیا جائے کیوں تم لوگوں نے کہا کہ جب شمار کیا جائے تو دو اور بعض طہر واجب ہوں گے، بلکہ تین طہر واجب ہوں گے؛ اس لیے کہ طہر کا بعض بھی طہر ہے؛ کیوں کہ طہر اس کا ادنی یہ ہے جس پر لفظ طہر کا اطلاق ہوتا ہے اور وہ ایک گھڑی کا طہر ہے تو ہم اس کے **جواب میں کہیں گے** کہ بے شک طہر کا بعض طہر نہیں ہے؛ کیوں کہ اگر ایسا ہو تو پہلے اور تیسرے طہر کے درمیان کوئی فرق نہ ہو گا پس تیسرے طہر میں بھی بعض طہر کافی ہو گا لہذا مناسب یہ ہے کہ جب تیسرے طہر کا کچھ حصہ گزر جائے

تواس عورت کے لیے نکاح کرنا حلال ہو جائے، حالاں کہ یہ اجماع کے خلاف ہے اور یہ جواب امام شافعی رحمۃاللہ علیہ کے شبے کے لئے قاطع ہے۔

سوال نمبر 103: ثلاثۃ قرؤ کس کی مثال ہے توضیح و تلویح کی روشنی میں وضاحت فرمائیں؟

جواب: یہ خاص کی مثال ہے یہاں لفظ قروء کو طہر پر محمول نہیں کیا جائے گا کیونکہ اگر طہر مراد لیں تو دو حال سے خالی نہ ہو گا

وہ طہر جس میں طلاق دی اس کو شمار کیا جائے گا یا نہیں:

(1) اگر شمار کیا جائے تو دو طہر اور بعض طہر عدت ہو گی۔

(2) اگر شمار نہ کیا جائے تو تین طہر اور بعض طہر عدت ہو گی۔

لہذا طہر پہ محمول کرنے کی صورت میں حکم قرآنی پہ عمل نہیں ہو گا۔

سوال نمبر 104: ثلاثۃ قرؤ میں قروء سے کیا مراد ہے مع اختلاف ائمہ کے بیان فرمائیں؟

جواب: یاد رہے لفظ القرء حیض اور طہر کے لئے مشترک ہے،

امام اعظم کے نزدیک: القرء سے مراد حیض ہے کہ اگر طہر مراد لیا جائے تو لفظ ثلاثہ کا موجب باطل ہو جائے گا کہ جس طہر میں طلاق ہو گی اگر اسے شمار کریں تو تین ماہ عدت پوری نہیں ہو گی اور اگر اسے شمار نہ کریں تو عدت تین ماہ سے بڑھ جائے گی۔

امام شافعی کے نزدیک: لفظ قرء سے مراد طہر ہے۔

وَقَوْلُه تَعَالَى تَحِلُّ لَهُ الْفَاءُ لَفْظٌ خَاصٌّ لِلتَّعْقِيبِ، وَقَدْ عَقَّبَ الطَّلَاقَ بِالِافْتِدَاءِ فَإِنْ لَمْ يَقَعْ الطَّلَاقُ بَعْدَ الْخُلْعِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى - يَبْطُلُ مُوجِبُ الْخَاصِّ تَحْقِيقُهُ أَنَّهُ تَعَالَى ذَكَرَ

الطَّلَاقَ الْمُعَقَّبَ لِلرَّجْعَةِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ ذَكَرَ افْتِدَاءَ الْمَرْأَةِ، وَفِي تَخْصِيصِ فِعْلِهَا هُنَا تَقْرِيرُ فِعْلِ الزَّوْجِ عَلَى مَا سَبَقَ وَهُوَ الطَّلَاقُ فَقَدْ بَيَّنَ نَوْعَيْهِ بِغَيْرِ مَالٍ وَبِمَالٍ كَمَا يَقُولُ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى - أَنَّ الِافْتِدَاءَ فَسْخٌ فَإِنَّ ذَلِكَ زِيَادَةٌ عَلَى الْكِتَابِ ثُمَّ قَالَ فَإِنْ طَلَّقَهَا أَيْ: بَعْدَ الْمَرَّتَيْنِ سَوَاءٌ كَانَتَا بِمَالٍ أَوْ بِغَيْرِهِ، فَفِي اتِّصَالِ الْفَاءِ بِأَوَّلِ الْكَلَامِ وَانْفِصَالِهِ عَنْ الْأَقْرَبِ.

فَسَادُ التَّرْكِيبِ اعْلَمْ أَنَّ الشَّافِعِيَّ - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى - يَصِلُ قَوْله تَعَالَى فَإِنْ طَلَّقَهَا بِقَوْلِهِ تَعَالَى الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ وَيَجْعَلُ ذِكْرَ الْخُلْعِ وَهُوَ قَوْله تَعَالَى وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا إلَى قَوْله تَعَالَى فَأُولَئِكَ هُمْ الظَّالِمُونَ مُعْتَرِضًا وَلَمْ يَجْعَلْ الْخُلْعَ طَلَاقًا، بَلْ فَسْخًا وَإِلَّا يَصِرْ الْأَوَّلَانِ مَعَ الْخُلْعِ ثَلَاثَةً فَيَصِيرُ قَوْلُهُ {فَإِنْ طَلَّقَهَا رَابِعًا وَقَالَ: الْمُخْتَلِعَةُ لَا يَلْحَقُهَا صَرِيحُ الطَّلَاقِ فَإِنَّ قَوْلَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا مُتَّصِلٌ بِأَوَّلِ الْكَلَامِ وَوَجْهُ تَمَسُّكِنَا مَذْكُورٌ فِي الْمَتْنِ مَشْرُوحًا۔

ترجمہ: اور اللہ تعالیٰ کے قول "فان طلقها فلا تحل له" میں فا ایسا لفظ ہے جو تعقیب کے لیے خاص ہے اور طلاق کا ذکر فدیہ کے بعد فرمایا تو اگر خلع کے بعد طلاق واقع نہ ہو تو خاص کا موجب باطل ہو جائے گا۔ جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے، اس کی تحقیق یہ ہے کہ اللہ رب العزت نے دو مرتبہ طلاق رجعی کے بعد طلاق کا ذکر فرمایا پھر عورت کے فدیہ کا ذکر فرمایا اور یہاں عورت کے فعل کی تخصیص میں زوج کے فعل ماسبق کو پختہ کرنا ہے اور اس کا فعل ماسبق طلاق دینا ہے تو اس کی دو قسموں کو غیر مال کے اور مال کے ساتھ بیان فرمایا نہ کہ اس طرح جیسے امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ فدیہ دینا فسخ ہے بر خلاف طلاق پر محمول کرنے کے؛ کیوں کہ طلاق شروع کلام میں مذکور ہے پھر فرمایا فان طلقها" یعنی "دو طلاق کے بعد خواہ وہ دونوں طلاق مال کے ساتھ ہوں یا بغیر مال کے، تو فا کو شروع کلام کے ساتھ ملانے اور اقرب سے جدا کرنے میں ترکیب کا فساد ہے تم جان لو کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اللہ تعالیٰ کے قول "فان طلقها" کو اس کے قول "الطلاق مرتان" کے ساتھ ملایا

ہے اور خلع کے ذکر یعنی اس کے قول لَا یَحِلُّ لَکُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا اٰتَیْتُمُوْهُنَّ شَیْءً اِلَّا أَنْ یَّخَافَا اِلَّا یُقِیْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا یُقِیْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْهِمَا فِیْمَا افْتَدَتْ بِهٖ تِلْکَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَعْتَدُوْهَا وَ مَنْ یَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِکَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ'' (اور تمہارے لیے یہ حلال نہیں کہ تم اس میں سے کوئی چیز لو جو تم نے عورتوں کو دیں، مگر یہ کہ وہ دونوں اس بات سے خوف زدہ ہوں کہ اللہ کی حدود کو قائم نہ رکھ سکیں گے، تو اگر تمہیں اس بات کا خوف ہو کہ وہ دونوں اللہ تعالیٰ کی حدود قائم نہ رکھ سکیں گے تو ان دونوں پر اس میں کوئی حرج نہیں جو بطور فدیہ عورت دے۔ یہ اللہ تعالی کی حدود ہیں تو ان سے تجاوز نہ کرو اور جو اللہ کی حدود سے تجاوز کریں گے وہ لوگ ظالم ہیں) کو جملہ معترضہ قرار دیا ہے اور خلع کو طلاق نہیں بلکہ فسخ قرار دیا ہے ورنہ پہلی دونوں طلاق خلع کے ساتھ مل کر تین طلاق ہو جائیں گی اور اللہ تعالی کا قول ''فان طلقها چوتھی طلاق ہو جائے گی اور امام شافعی نے یہ بھی فرمایا کہ خلع کرنے والی عورت کو صریح طلاق واقع نہیں ہو گی؛ کیوں کہ اللہ تبارک و تعالی کا قول ''فان طلقها '' ابتدائے کلام کے ساتھ متصل ہے۔

سوال نمبر 105: فان طلقها فلا تحل له یہ کس کی مثال ہے تفصیلا مع اختلاف ائمہ کے وضاحت فرمائیں؟

جواب: یہ خاص کی مثال ہے اس میں فاء لفظ خاص ہے جو تعقیب مع وصل کے لیے آتا ہے۔

امام اعظم کا مؤقف: عورت کا خلع لینا بھی طلاق ہے اس سے طلاق بائن واقع ہو گی۔

دلیل: اللہ تعالیٰ نے آیت خلع میں خلع کا ذکر دو طلاقوں کے بعد کیا ہے پھر فرمایا کہ اگر زوج عورت کو طلاق دے تو اس کے لئے وہ عورت بغیر حلالہ کے حلال نہیں اور اس سے پہلے خلع کا ذکر کر دیا جس سے مقصود فعل زوج کو پختہ کرنا تھا اور وہ طلاق ہے گو یا طلاق کی دو قسمیں بیان فرما دی ایک مال کے ساتھ اور دوسری بغیر مال کے۔

امام شافعی کا مؤقف: خلع فسخ ہے۔

دلیل: خلع کو طلاق ماننے کی صورت میں چار طلاقیں ہو جائیں گی دو طلاقوں کے بعد ایک طلاق خلع اور خلع کے بعد چوتھی طلاق جبکہ طلاقیں تو تین ہوتی ہیں۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ میں فاء کو اول کلام کے ساتھ متصل کرنے میں اور اسے قریب سے جدا کرنے میں فساد ترکیب لازم آئے گا لہذا امام شافعی نے خلع کو فسخ قرار دے دیا اور اللہ کے فرمان: وَلَا یَحِلُّ لَکُمۡ اَنۡ تَاۡخُذُوۡا ۔۔۔۔۔۔ فَلَا جُنَاحَ عَلَیۡہِمَا فِیۡمَا افۡتَدَتۡ بِہٖ ۔۔۔۔۔۔ فَاُولٰٓئِکَ ہُمُ الظّٰلِمُوۡنَ کو جملہ معترضہ بنا دیا۔

سوال نمبر 106: ان تبتغوا باموالکم یہ آیت کریمہ کس کی مثال ہے مع اختلاف کے وضاحت فرمائیں؟

جواب: یہ آیت کریمہ خاص کی مثال ہے۔

اس میں لفظ باء خاص ہے جو الصاق کو لازم کرتا ہے جس کا معنی ہے نفس عقد مہر کے ساتھ ملا ہوا ہو لہذا عقدِ صحیح مہر کے ذریعے ہو گا تو مہر نفس عقد (یعنی نکاح) کی وجہ سے واجب ہوا

لہذا اگر کسی عورت نے اپنے آپ کو بغیر مہر کے کسی کے سپرد کر دیا یعنی نکاح کیا یا اس شرط پر نکاح کیا کہ اس کے لیے مہر نہیں ہو گا تو:

امام اعظم کے نزدیک: دخول یا موت کی صورت میں مہر مثل لازم ہو گا۔

دلیل: اللہ فرماتا ہے: ان تبتغوا باموالکم اس میں لفظ باء خاص ہے جس کا موجب ہے کہ نکاح میں مہر کا ہونا ضروری ہے اور باء کا معنی ہے الصاق یعنی ملا ہوا ہونا تو نفس عقد کے ساتھ ہی مہر واجب ہو جائے گا چاہے مکمل مہر کی ادائیگی ہمارے نزدیک کسی ایک کے مرنے یا دخول سے لازم ہو گی۔

اور امام شافعی کے نزدیک: نفس عقد سے مہر واجب نہیں ہوگا بلکہ کسی ایک کے انتقال سے مہر واجب ہوگا جبکہ اکثر شوافع کا یہ مؤقف ہے کہ دخول کے ساتھ مہر واجب ہو جاتا ہے بہر حال نفس عقد سے واجب نہ ہوگا۔

سوال نمبر 107: کیا نکاح فاسد کی صورت میں مہر واجب ہوگا؟

جواب: احناف کے نزدیک مہر نکاح صحیح سے واجب ہوتا ہے جبکہ نکاح فاسد سے مہر واجب نہیں ہوگا۔

سوال نمبر 108: قد علمنا ما فرضنا اس آیت میں کونسا لفظ خاص ہے نیز مہر کی مقدار میں ائمہ کا اختلاف بیان فرمائیں؟

جواب: اس آیت میں لفظ ما فرضنا خاص ہے کہ شارع نے مہر کو مقرر کر دیا:

اب یہ مقرر کرنا دو حال سے خالی نہیں ہوگا:
(1) یا تو مہر کی زیادتی کو مانع ہوگا۔

(2) یا کمی کو مانع ہوگا۔

رہا مہر میں زیادتی تو یہ بلکل جائز ہے کیونکہ مہر کی اعلی مقدار مہر میں مقرر نہیں لہذا کم سے کم مہر متعین ہو گیا اور یہ ہمیں قیاس واجتہاد سے معلوم ہوا کیونکہ قیاس واجتھاد اس باب میں معتبر ہے تو اس کو چوری کے نصاب پر قیاس کیا وہ ہے دس درھم لہذا مہر میں بھی کم سے کم دس درھم دینا لازم ہے۔

امام شافعی کے نزدیک: ہر وہ شے جو ثمن بننے کی صلاحیت رکھتی ہے وہ مہر بھی بن سکتی ہے۔

سوال نمبر 109: امام فخر الاسلام نے کونسے دو مسئلوں کو ترک کیا نیز ترک کرنے کی وجہ بیان فرمائیں؟

جواب: امام صاحب نے مسئلہ ھدم یعنی اگر کسی شوہر نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں اور وہ بعد عدت کسی اور سے نکاح کرلے اور اس سے طلاق کے بعد پھر پہلے شوہر سے نکاح کرلے تو پہلا شوہر بالاتفاق تین طلاقوں کا مالک ہوگا اور اگر ایک یا دو طلاقیں دیں تھی پھر اس عورت نے کسی اور سے نکاح کرلیا پھر اس سے طلاق لینے کے بعد پہلے شوہر سے نکاح کرلیا تو اب اس کو بقیہ ایک دو طلاقوں کا اختیار ہوگا یا نئے سرے سے تین کا اختیار ہوگا

دوسرا مسئلہ قطع مع ضمان ہے یعنی اگر چور نے کسی کا مال چوری کیا اور پکڑے جانے کی صورت میں اگر مال پایا گیا تو بالاتفاق مال مالک کی طرف لوٹایا جائے گا۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔

ان کو امام صاحب نے طوالت کے خوف سے بیان نہیں فرمایا۔

عام کا حکم

سوال نمبر 110: عام کے حکم میں کتنے مذاھب ہیں؟

جواب: عام کے حکم میں تین مذاھب ہیں:

(1) اشاعرہ

عام کا حکم توقف ہے جب تک کوئی دلیل قائم نہ ہو جائے۔

(2) معتزلہ

عام ادنی کو ثابت کرے گا اور وہ جمع میں تین ہے اور اسم جمع میں فرد واحد ہے۔

(3) احناف و شوافع: عام کل میں حکم کو ثابت کرتا ہے۔

سوال نمبر 111: اشاعرہ کے نزدیک عام کا حکم مع دلائل کے بیان فرمائیں؟

جواب: اشاعرہ کے ہاں عام کا حکم: جب تک کوئی دلیل قائم نہ ہو جائے توقف کیا جائے گا۔

عام کے حکم پر دلائل ثلاثہ:

(1) کیونکہ عام اعدادِ جمع کے مختلف ہونے کی وجہ سے مجمل ہوتا ہے کہ جمع قلت میں تین سے دس تک مراد لینا صحیح ہوتا ہے جبکہ جمع کثرت میں دس سے لانھایہ تک مراد لینا صحیح ہوتا ہے لہذا عمرو کے قول لزید علی افلس سے تین سے دس تک سکے مراد لینا صحیح ہے کیونکہ اس کا کلام مجمل ہے۔

(2) عام کو کُلٌّ اور اَجْمَعُ کے ساتھ مؤکد کیا جاتا ہے اگر عام سب کو عام ہوتا تو کلٌّ اور اَجْمَعُ لانے کی محتاج نہ ہوتی۔

(3) کیونکہ جمع کو بول کر فرد واحد بھی مراد لیا جاتا ہے جیسا کہ اللہ کا فرمان: الذین قال لھم الناس ان الناس یہاں پہلے ناس سے فرد واحد نعیم بن مسعود مراد ہیں جبکہ دوسرے سے اہل مکہ مراد ہیں۔

سوال نمبر 112: معتزلہ کے نزدیک عام کا کیا حکم ہے مع دلیل بیان فرمائیں؟

جواب: معتزلہ کے نزدیک: عام ادنی کو ثابت کرے گا اور وہ جمع میں تین ہے اور اسم جمع میں فرد واحد ہے۔

دلیل: اس لئے کہ کم سے کم افراد تو یقینی ہیں کیونکہ عموم مراد لینا درست نہیں لہذا جمع میں تین اور اسم جمع میں ایک تو یقینی ہوگا۔

مثال: لفلان علی دراھم یعنی اگر کسی نے یوں کہا کہ مجھ پہ فلاں کے دراھم ہیں تو یہاں دراھم سے تین دراھم یقینی ہوں گے کیونکہ یہاں عموم مراد نہیں لے سکتے کہ اس پہ کونسے ساری دنیا کے دراھم ہوں گے لہذا اخص الخصوص ہی یقینی ہوگا اور وہ تین ہے۔

سوال نمبر 113: ہمارے اور امام شافعی کے نزدیک عام کا حکم مع دلیل بیان فرمائیں؟

جواب: احناف وشوافع کے نزدیک: عام کل میں حکم کو ثابت کرتا ہے۔

دلیل: کیونکہ عموم ایسا معنی ہے جو مقصود ہے لہذا ایسا لفظ ضروری ہے جو اس معنی عموم پر دلالت کرے۔

اس لئے کہ وہ معانی جو تخاطب میں مقصود ہوتے ہیں ان کے لئے الفاظ وضع کئے گئے ہیں۔

مثال: جاءنی القوم اس مثال میں آنے کی نسبت ان تمام افراد کی طرف ہوگی جن کو لفظ قوم شامل ہے لہذا معلوم ہوا عام کل میں حکم کو ثابت کرتا ہے۔

سوال نمبر 114: عام کی دلالت معنی عموم پر ہوتی ہے اس پر دلیل بیان فرمائیں؟

جواب: اس پر مولا علی کا دو آیتوں سے استدلال کرنا واضح دلیل ہے کہ آپ نے فرمایا:

دو بہنوں کو جمع کرنا حلال ہے چاہے نکاح کے ذریعے جمع کیا جائے یا بطور لونڈی کے وطی میں جمع کیا جائے کیونکہ اللہ کا فرمان: مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ میں مالکت عام ہے جو تمام ان عورتوں کو شامل ہے جو بندے کی ملکیت میں ہو اور ان سے وطی جائز ہے وہ چاہے اس کی بیوی کی بہن کیوں نہ ہو جبکہ دوسری آیت کریمہ وَ اَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ سے دو بہنوں کو جمع کرنے کی حرمت ثابت ہوتی ہے کیونکہ یہاں یہ آیت عام ہے جو تمام کو شامل ہے کہ دو بہنوں کو چاہے ایک نکاح میں بطور وطی کے جمع کرنا پایا جائے یا بطور لونڈی کے وطی میں جمع کرنا پایا جائے بہر حال حرام ہے۔

سوال نمبر 115: اگر کسی عورت کا شوہر فوت ہو جائے اور وہ حاملہ ہو تو اس کی عدت کیا ہوگی مع اختلاف صحابہ کے بیان فرمائیں؟

جواب: اس بارے میں مولا علی کا یہ مؤقف ہے کہ: اس کی عدت ابعد الاجلین ہو گی یعنی وضع حمل اور چار ماہ دس دن میں سے جو مدت بعد میں پوری ہو گی وہی اس عورت کی عدت کے لئے معتبر ہو گی۔

اور ابن مسعود کا مؤقف یہ ہے کہ: اس کی عدت وضع حمل ہو گی۔

اختلاف کا سبب: یہ کہ اللہ ایک مقام پر فرماتا ہے: وَ اُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ: اور حمل والیوں کی میعاد یہ ہے کہ وہ اپنا حمل جَن لیں۔

جس سے ثابت ہوا کہ حاملہ عورتوں کی عدت وضع حمل ہے چاہے ان کو طلاق دی گئی ہو یا ان کے شوہر فوت ہوئے ہوں کیونکہ آیت میں حکم عام ہے جو سب کو شامل ہے۔

اور دوسری جگہ فرماتا ہے: وَ الَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّ عَشْرًا: اور تم میں سے جو مر جائیں اور بیویاں چھوڑیں تو وہ بیویاں چار مہینے اور دس دن اپنے آپ کو روکے رہیں۔

جس سے ثابت ہوا کہ جس کا شوہر فوت ہو جائے اس کی عدت چار ماہ دس دن ہے تو ان دونوں آیتوں میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے۔

سوال نمبر 116: ابن مسعود: وَ اُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ کو کس آیت کے لئے ناسخ مانتے ہیں؟

جواب: ابن مسعود مذکورہ آیت کو: وَ الَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ۔۔۔۔ کے لئے ناسخ مانتے ہیں لہذا ان کے نزدیک متوفی عنہا کی عدت وضع حمل ہے اور آپ فرماتے ہیں جو چاہے میں اس سے مباہلہ کروں گا اس بارے میں کہ سورہ نساء قصری یعنی سورہ طلاق کی یہ آیت وَ اُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ سورہ نساء طولی یعنی سورہ بقرہ کی یہ آیت وَ الَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ کے بعد نازل ہوئی ہے لہذا پہلی دوسری کے لئے ناسخ ہوئی۔

سوال نمبر 117: مولا علی نے مذکورہ دونوں آیتوں میں کیا تطبیق بیان فرمائی؟

جواب: مولا علی فرماتے ہیں کہ ان دونوں آیتوں میں سے کونسی آیت مقدم اور کونسی مؤخر ہے اس کا ہمیں علم نہیں لہذا ہم ایک کو ناسخ دوسری کو منسوخ نہیں کہہ سکتے لہذا ابعد الاجلین پہ عمل کرلیا جائے یعنی اگر شوہر کی وفات کے بعد وضع حمل پہلے ہو جائے تو عدت چار ماہ دس دن ہو گی اور اگر چار ماہ دس دن پہلے گزر جائیں تو عدت وضع حمل ہو گی لہذا دونوں آیتوں پہ عمل ہو جائے گا۔

سوال نمبر 118: عام میں خبر واحد اور قیاس سے تخصیص ہو سکتی ہے یا نہیں مع اختلاف ائمہ کے بیان فرمائیں؟

جواب: امام شافعی کے نزدیک: عام ایسی دلیل ہے جس میں شبہ پایا جاتا ہے لہذا کتاب اللہ کے حکمِ عام میں خبر واحد اور قیاس سے تخصیص کرنا جائز ہے۔

امام شافعی کی دلیل: کیونکہ ہر عام تخصیص کا احتمال رکھتا ہے بلکہ نا صرف احتمال رکھتا بلکہ عام میں تخصیص تو شائع و زائع ہے معروف و متعارف اور واقع ہے۔

ہمارے نزدیک: عام قطعی ہے جو خاص کے مساوی ہے لہذا خبر واحد یا قیاس کے ساتھ اس میں تخصیص کرنا جائز نہیں جب تک کہ اس کی تخصیص کسی دلیل قطعی سے نہ ہوئی ہو۔

ہماری دلیل: کیونکہ لفظ کو جب کسی معنی کے لئے وضع کیا جاتا ہے تو وہ معنی اس کے لئے لازم ہو جاتا ہے جبکہ کوئی قرینہ اس کے بر خلاف دلالت نہ کرتا ہو۔

سوال نمبر 119: ولو جاز ارادۃ البعض بلا قرینۃ لارتفع الامان عن الغۃ اس عبارت سے کیا بیان کرنا مقصود ہے؟

جواب: یہاں سے امام شافعی کا رد کرنا مقصود ہے کہ اگر عام میں سے بغیر افراد کو بغیر قرینہ کے مراد لینا جائز ہو جائے یعنی عام میں تخصیص بغیر قرینہ کے جائز ہو جائے پھر تو لغت اور شرع سے بلکل امان ہی اٹھ جائے!

ہر ایک اپنی مرضی سے تخصیص کرتا رہے اور قرآن کے حکم عام سے اپنے آپ کو مستثنی کہتا رہے کیونکہ شرع کے خطابات عام ہوتے ہیں تو ہر ایک اپنے آپ کی تخصیص کر کے بیٹھ جائے گا۔

سوال نمبر 120: والاحتمال الغیر الناشی عن دلیل لا یعتبر اس عبارت سے کیا بیان کرنا مقصود ہے؟

جواب: اس عبارت سے امام شافعی کی دلیل کا جواب دینا مقصود ہے کہ ان کا یہ کہنا کہ ہر عام میں تخصیص کا احتمال ہوتا ہے اور تخصیص کا احتمال قطعیت کے منافی ہے لہذا عام ظنی ہے قطعی نہیں!

اس پہ ہمارا سوال یہ کہ احتمال سے کونسا احتمال مراد لیتے ہیں آیا وہ احتمال جو دلیل سے پیدا ہوا ہو یا وہ جو بغیر دلیل کے پیدا ہوا ہو؟

اگر تو بغیر دلیل کے احتمال پیدا ہوا ہو تو آپ کی اطلاع کے لئے وہ معتبر نہیں ہوتا۔

اسی سے واقفیہ کا رد بھی ہو گیا کہ ان کا یہ کہنا کہ کل اور اجمع کے ساتھ عام کی تاکید اس لئے لائی جاتی ہے کہ اس میں عموم کا معنی نہیں ہوتا تاکید سے عموم کا معنی پیدا ہوتا ہے!

تو مولانا تاکید سے عموم کا معنی پیدا نہیں ہوتا بلکہ عموم تو پہلے ہی ہوتا ہے مگر چوں کہ تخصیص کا احتمال موجود ہوتا ہے تو تاکید کی وجہ سے عام اپنے عموم میں محکم ہو جاتا ہے اور تخصیص کا احتمال ختم ہو جاتا ہے۔

اعتراض: ہم عام وخاص دونوں کے مابین مساوات تسلیم نہیں کرتے بلکہ خاص عام پر راجح ہے کیونکہ خاص میں تو صرف مجاز کا احتمال ہوتا ہے جبکہ عام میں دو احتمال ہوتے ہیں ایک مجاز کا دوسرا تخصیص کا لہذا دونوں میں مساوات ثابت نہیں؟

جواب: عام میں جو تخصیص ہوتی ہے وہ بھی مجاز کے قبیل سے ہے لہذا جب تخصیص بھی مجاز آگہوتی ہے تو تخصیص کا احتمال بھی مجاز کا احتمال ہوا تو ثابت ہوا ان میں مساوات ہے رہا خاص میں ایک احتمال کا ہونا اور عام میں دو احتمالوں کا ہونا تو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

سوال نمبر 121: کیا عام میں وہ احتمال جو دلیل سے ناشی یعنی پیدا ہوا ہو وہ معتبر ہے اور کیا واقعی عام میں تخصیص شاع وذائع ہے جیسا کہ امام شافعی نے فرمایا؟

جواب: پہلے تو ہم اس احتمال کے شائع وذائع ہونے کو تسلیم نہیں کرتے کیونکہ عام میں جو تخصیص ہوتی ہے:

(۱) وہ یا تو کلام کے ذریعے ہو گی (۲) یا عقل کے ذریعے ہو گی

اگر تو عقل کے ذریعے ہو تو یہ استثناء کے حکم میں ہے اور اس سے کوئی شبہ پیدا نہیں ہوتا۔

اور اگر کلام کے ذریعے تخصیص ہو تو ہم سوال کریں گے کہ یہ کلام عام سے متراخی ہو گا یا ملا ہو گا اگر تو متراخی ہوا تو اسے تخصیص نہیں کہیں گے بلکہ نسخ کہیں گے تو یہ کلام عام کے لئے ناسخ بن جائے گا اور اگر کلام عام سے موصول یعنی ملا ہوا تو تخصیص ضرور ہو گی مگر شائع وذائع نہیں بلکہ بہت کم ہے لہذا یہ دعوی کہ عام میں تخصیص کا احتمال ہوتا ہے بلکہ شائع وذائع ہے این خیال است۔

سوال نمبر 122: اگر خاص وعام میں تعارض ہو جائے کس کو مقدم کیا جائے گا مع اختلاف ائمہ کے بیان فرمائیں؟

جواب: ہمارے نزدیک: اگر خاص وعام میں تعارض ہو جائے اور دونوں کی تاریخ معلوم نہ ہو تو اسے مقارنت پر محمول کیا جائے گا یعنی یہ سمجھا جائے گا کہ دونوں کا زمانہ اور تاریخ ایک ہی ہے اگر چہ نفس الامر واقع میں ایسا ممکن نہیں کیونکہ تاریخ سے ہم ناواقف ہیں تو جبھی ہم اسے مقارنت پر محمول کریں گے اگر نہیں کرتے تو اگر عام وخاص میں سے کسی ایک کو ترجیح دیں گے تو یہ ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی جو کہ درست نہیں،

اور اگر عام کا مؤخر ہونا ثابت ہو جائے تو یہ خاص کو منسوخ کر دے گا اور اگر خاص مؤخر ہوا گر تو موصول ہو یعنی ساتھ ملا ہو تو یہ عام کی تخصیص کرے گا اور اگر متراخی ہو تو اس مقدار میں عام کو منسوخ کر دے گا اور باقی افراد میں عام قطعی ہی رہے گا۔

امام شافعی کے نزدیک: چوں کہ خاص کو عام پر ترجیح حاصل ہے تو اس لئے عام میں اس خاص کے ذریعے تخصیص ہو جائے گی یعنی خاص کی مقدار میں حکم کا ثبوت نہیں ہو گا باقی افراد میں عام کا حکم ثابت ہو جائے گا۔

قصر العام

سوال نمبر 123: جو چیز عام کے لئے مخصص بنتی ہے اس کی کتنی قسمیں ہیں؟

جواب: جو چیز عام کے لئے مخصص بنتی ہے یعنی جس چیز کے ذریعے عام اپنے بعض افراد میں منحصر ہو جاتا ہے اس میں دو احتمال ہیں یعنی اس کی دو قسمیں ہیں:

(۱) وہ چیز مستقل ہو۔ (۲) وہ مستقل نہ ہو

سوال نمبر 124: عام کو بعض افراد میں منحصر کرنے والی چیز اگر مستقل نہ ہو تو اس کی کتنی قسمیں بنتی ہیں؟

جواب: اس کی چار قسمیں بنتی ہیں:

(۱) استثناء جیسے جاءنی القوم الا زید اس میں لفظ قوم عام ہے لیکن الا کے ذریعے افراد قوم کی آمد سے زید کی آمد کو نکال دیا۔

(۲) شرط جیسے انت طالق ان دخلت الدار اس میں انت طالق عام ہے اس طور پر کہ اگر ان دخلت الدار نہ کہا جاتا تو بیوی کو فوراً طلاق ہو جاتی لیکن ان دخلت الدار نے طلاق کو دخول دار کے ساتھ خاص کر دیا۔

(۳) صفت جیسے حدیث پاک میں ہے کہ فی الابل السائمۃ زکوۃ اس میں لفظ ابل عام ہے
لیکن سائمہ یعنی چرنے والے کی صفت کے ذریعے غیر سائمہ اونٹوں کو خارج کر دیا گیا۔

(۴) غایت اس کی دو صورتیں ہیں:

(۱) اگر غایت مغیا کی جنس ہو تو یہ مغیا کے حکم کو ماوراء سے ساقط کر دیتی ہے تو یہ غایت عام کو انہیں افراد میں محصور کر دیتی ہے جن کے لئے اسے حد بنایا گیا ہے جیسے فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَیْدِیَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ یہاں مرافق اید ی کی جنس سے ہے تو غایت یہاں مرافق کے ماوراء کو ساقط کرنے کے لئے ہے۔

(۲) اگر غایت مغیا کی جنس سے نہ ہو تو یہ حکم کی انتہاء کے لئے آتی ہے تو یہ غایت عام کو اپنے ماوراء افراد میں محصور کر دیتی ہے جیسے اَتِمُّوا الصِّیَامَ اِلَى الَّیْلِ میں ہے۔

سوال نمبر 125: عام کو بعض افراد میں منحصر کرنے والی چیز اگر مستقل ہو تو اس کی کتنی قسمیں بنتی ہیں؟

جواب: اس کی دو قسمیں بنیں گی:

(۱) وہ شے مستقل کلام ہو۔

(۲) وہ شے مستقل کلام کے علاوہ ہو اس کی پانچ صورتیں بنتی ہیں:

(۱)وہ چیز عقل ہو جیسے اللہ فرماتا ہے: اَللّٰہُ خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ اس میں کل شی عام ہے لیکن عقل کے ذریعے معلوم ہوا کہ کل شئ اللہ کے علاوہ ہے۔

(۲)وہ چیز حس ومشاھدہ ہو جیسے آیت کریمہ: وَأُوتِیَتْ مِن کُلِّ شَیْءٍ یہ جملہ ھدھد نے بلقیس کے بارے میں حضرت سلیمان علیہ السلام سے کہا تھا کہ بلقیس کو ہر چیز عطا کی گئی ظاہر ہے بلقیس کو ہر چیز عطا نہیں کی گئی تھی تو یہاں کل شی کا عموم حس ومشاھدہ کے ذریعے مخصوص ہو گا۔

(۳)وہ چیز عادت ہو جیسے ایک آدمی نے کہاواللہ لا اکل راسا تو یہ متعارف سروں پہ محمول ہو گا یعنی بکری واونٹ وغیرہ کے۔

(۴)وہ چیز ناقص ہو یعنی وہ چیز ناقص ہونے کی بناء پر عام کے حکم سے خارج ہو جیسے کوئی کہہ کل مملوك لی فھوحر تو اس صورت میں مکاتب غلام آزاد نہیں ہو گا کیونکہ اس میں ملکیت ناقص ہوتی ہے۔

(۵)وہ چیز زائد ہو یعنی زائد ہونے کی بناء پر عام کے حکم سے خارج ہو جیسے کوئی کہے واللہ لا اکل فاکھۃ تو یہ قسم انگور کو شامل نہیں ہو گی کیونکہ اس میں تفکہ یعنی تلذذ زیادہ پایا جاتا ہے۔

سوال نمبر 126: مشکک کی تعریف بیان فرمائیں؟

جواب: وہ مفرد ہے جس کا معنی اپنے افراد پر یکساں صادق نہ آتا ہے۔

سوال نمبر 127: مخصص اگر غیر مستقل ہو تو کیا حکم ہو گا؟

جواب: اس وقت بقیہ افراد میں عام حقیقت ہو گا جبکہ مستثنی معلوم ہو اگر معلوم نہ ہو تو یہ حقیقت نہ ہو گا۔

سوال نمبر 128: مخصص اگر مستقل ہو تو کیا حکم ہو گا؟

جواب: اگر مستقل ہو تو تخصیص کے بعد عام بقیہ افراد میں من حیث الاقتصار علی البعض مجاز ہو گا اور من حیث التناول حقیقت ہو گا کیونکہ ایک ہی لفظ ایک حیثیت سے حقیقت ہو دوسری حیثیت سے مجاز ہو ایسا ہو سکتا ہے۔

سوال نمبر 129: کیا جس میں مستقل کے ذریعے تخصیص کر دی گئی ہو اس کے کلام اور کلام نہ ہونے کی صورت میں حکم ایک ہی ہے؟

جواب: اصولیوں نے تو اس کا حکم ایک ہی بیان کیا ہے جبکہ مصنف فرق کرتے ہیں کہ اگر مخصص عقل ہو تو اس کا حکم استثناء والا ہو گا کہ بقیہ افراد میں عام کا حکم قطعی ہی ہو گا نہ کہ ظنی کیونکہ استثناء اور عقل ایک ہی چیز ہیں فرق اتنا ہے عقل کے ذریعے تخصیص کے وقت عقل پر اعتماد کرتے ہوئے اسے حذف کر دیا جاتا ہے جیسے اللہ خالق کل شئ میں الا اللہ کو حذف کر دیا گیا حالانکہ اصل میں یوں تھا اللہ خالق کل شئ الا اللہ۔

یہ فرق بیان کرنا اس لئے ضروری ہے تاکہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَ اَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ اور اس جیسے دوسرے خطابات دلیل ظنی قرار نہ پائیں۔

سوال نمبر 130: عام مخصوص من البعض کا حکم کیا ہے آیا قطعیت پہ باقی رہتا ہے یا ظنی ہو جاتا ہے؟

جواب: اس بارے میں مصنف نے چار مذاہب بیان فرمائے ہیں:

(۱) **امام کرخی کا مذہب یہ کہ:** وہ عام جس میں کلام کے ذریعے تخصیص کی گئی ہو وہ باقی افراد میں بلکل حجت نہیں رہتا نہ حجت قطعی اور نہ ظنی خواہ مخصوص مجہول ہو یا معلوم۔

امام کرخی کی دلیل: جب عام میں کلام کے ذریعے تخصیص کر دی جائے تو مخصوص میں دو احتمال ہوں گے:

(۱) مخصوص معلوم ہو (۲) مخصوص مجہول ہو

اگر مجہول ہو تو یہ استثناء مجہول کے مشابہ ہو گا یعنی کوئی حکم ثابت نہیں ہو گا اوا گر مخصوص معلوم ہو تو یہ معلل ہو گا کیونکہ یہاں مخصص کلام مستقل ہے اور کلام مستقل میں تعلیل کا احتمال ہوتا ہے لہذا عام مخصوص بالا کلام حجت نہیں۔

(۲) **بعض کے نزدیک** جب مخصوص معلوم ہو گا تو عام بقیہ افراد میں حجت قطعیہ ہو کر باقی رہے گا اور اگ مخصوص مجہول ہو گا تو عام بلکل حجت نہیں ہو گا۔

ان حضرات کی دلیل: تخصیص استثناء کی طرح ہے لہذا اس کا حکم بھی وہی ہو گا کہ جس طرح مستثنی کے معلوم ہونے کی صورت میں مستثنی منہ میں حکم قطعی طور پر ثابت ہوتا ہے اسی طرح مخصوص معلوم میں بھی حکم قطعی طور پر ثابت ہو گا۔

سوال نمبر 131: عام مخصوص منہ البعض ظنی ہے یا قطعی نیز کیا اس میں خبر واحد اور قیاس کے ذریعے تخصیص کی جاسکتی ہے؟

جواب: عام مخصوص منہ البعض ہمارے نزدیک ظنی ہے لہذا اس میں خبر واحد اور قیاس کے ذریعے تخصیص کرنا جائز ہے۔

اعتراض: اگر تمہارے نزدیک عام مخصوص عنہ البعض میں شبہ ہوتا ہے جس کی وجہ سے یہ دلیل ظنی ہے تو اس سے استدلال کرنا کیونکر درست ہو گا؟

جواب: مانتے ہیں دلیل ظنی ہے مگر اس سے استدلال کرنا درست ہے کیونکہ مخصص اپنے صیغے کے اعتبار سے ناسخ کے مشابہ ہے کہ جس طرح ناسخ کا صیغہ مستقل ہوتا ہے یوں ہی مخصوص کا صیغہ بھی مستقل ہوتا ہے لہذا قطعی نہیں تو ظنی تو باقی رہے گا اور استدلال کرنا درست ہو گا۔

(۳)**تیسرا مذہب یہ کہ** اگر مخصوص معلوم ہو تو عام اپنے باقی افراد میں قطعی طور پر باقی رہے گا اور اگر مجہول ہو تو مخصص ہی ساقط ہو جائے گا اور عام اپنے افراد کو قطعی طور پر شامل ہو گا یعنی ان نزدیک مخصوص معلوم ہو یا مجہول دونوں صورتوں میں عام قطعی ہی رہے گا۔

ان کی دلیل: انہوں نے مخصص کو ناسخ کے ساتھ تشبیہ دی ہے کہ جس طرح ناسخ کلام مستقل ہوتا ہے اسی طرح مخصص بھی کلام مستقل ہوتا ہے اور ناسخ معلوم ہو تو وہ ما بقی افراد میں غیر منسوخہ کو قطعیت سے متغیر کرنے میں مؤثر نہیں ہوتا یوں ہی مخصوص معلوم کی صورت ہے۔

(۴)**احناف کے نزدیک:** عام میں اگر کلام کے ساتھ تخصیص کی جائے تو وہ اپنے حقیقی معنی پر باقی نہیں رہتا چاہے مخصوص معلوم ہو یا مجہول۔

احناف کی دلیل: کیونکہ عام کا معنی حقیقی عموم یعنی کل افراد کو مراد لینا ہے لیکن جب اس میں تخصیص کر دی جائے گی تو وہ تمام افراد کو شامل نہیں ہو گا۔

سوال نمبر 132: مخصص اور ناسخ میں فرق بیان فرمائیں؟

جواب: ان میں فرق یہ ہے کہ ناسخ کی تعلیل درست نہیں جبکہ مخصص کی تعلیل درست ہے کیونکہ تعلیل میں حکم کو قیاس کے ذریعے خاص کیا جاتا ہے اور قیاس کے ذریعے نص کی تو تخصیص ہو سکتی ہے مگر نسخ نہیں ہو سکتا کیونکہ قیاس کا درجہ نسخ سے کم ہے جب اس کا درجہ نسخ سے کم ہے تو قیاس نسخ کے معارض نہیں ہو سکتا۔

سوال نمبر 133: استثناء کی نظیر بیان فرمائیں؟

جواب: ایک شخص نے عقد واحد میں ایک ہی ثمن کے بدلے غلام اور آزاد کو فروخت کیا مثلا یہ کہا کہ میں نے ان دونوں کو ایک ہزار کے بدلے بیچا مگر اس غلام کو اس کے حصے کے عوض نہیں بیچا یعنی ایک غلام کا استثناء کر دیا۔

سوال نمبر 134: نسخ کی نظیر بیان فرمائیں؟

جواب: ایک شخص نے عقد واحد میں ایک ہی ثمن کے بدلے غلام اور آزاد کو فروخت کیا مثلا یہ کہا کہ میں نے ان دونوں کو ایک ہزار کے بدلے بیچا اور مشتری نے قبول کر لیا لیکن مشتری کے حوالے کرنے سے پہلے ایک غلام مر گیا تو دوسرے غلام کے اندر ایک ہزار روپے میں سے اس کے حصہ ثمن کے عوض بیع باقی رہے گی۔

سوال نمبر 135: تخصیص کی نظیر بیان فرمائیں؟

جواب: ایک شخص نے دو غلام ایک ہزار روپے کے عوض اس شرط پر فروخت کئے کہ اس کے لئے معین غلام میں خیار حاصل ہو گا، یہ تخصیص کی نظیر اس لئے ہے کہ جس طرح تخصیص اپنے صیغے کے اعتبار سے نسخ کے مشابہ ہے اور حکم کے اعتبار سے استثناء کے مشابہ ہے اسی طرح یہاں بھی عبد مخیر فیہ ایجاب میں تو داخل ہے لیکن حکم میں داخل نہیں ہے اب اگر خیار شرط سے فائدہ اٹھاتے ہوئے بائع رد کر دے تو یہ نسخ کے مشابہ ہو جائے گا کیونکہ غلام بیع کے حکم میں داخل ہے اگر داخل نہ ہو تو یہ استثناء کے مشابہ ہو جائے گا۔

ایم سی کیوز 40 فیصد نصاب میں سے

سوال نمبر 1: شرح تلویح کے مصنف ---------- ہیں۔

(الف) علامہ تفتازانی ®　(ب) صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود

(ج) علامہ عمر نسفی　(د) علامہ فخر الدین رازی

سوال نمبر 2: اللہ تعالیٰ نے احکام کے محل کی بنیاد ------------ چیزوں پر رکھی۔

(الف) 4®　(ب) 5

(ج) 6　(د) 3

سوال نمبر 3: اللہ تعالیٰ نے کتاب کو ------- کے ذریعے پختہ کیا۔

(الف) آیات محکمات ®　(ب) تشابھات

(ج) قطعیات　(د) شرعیات

سوال نمبر 4: ابتناء کی ---------- قسمیں ہیں۔

(الف) 2®　(ب) 4

(ج) 5　(د) 3

سوال نمبر 5: اعتقادیات کے مالها وماعلیها کی معرفت کرنے کو ------ کہتے ہیں۔

(الف) علم الکلام ®　(ب) علم التصوف

(ج) علم النیت　(د) علم المیراث

سوال نمبر 6: حکم کی ----- قسمیں ہیں۔

(الف) 4　(ب) 3

(ج) 2®　(د) 5

سوال نمبر 7: ہر شے کے حسن وقبح ہونے کے بارے میں ------ اختلاف ہے۔

(الف) معتزلہ اور جبریہ کا　(ب) احناف و شوافع کا

(ج) احناف و معتزلہ کا ®　(د) قدریہ اور جبریہ کا

سوال نمبر8: وجدانیات کے مالھا وماعلیھا کی معرفت کرنے کو۔۔۔۔۔۔ کہتے ہیں۔

(الف) علم الکلام (ب) علم التصوف ®

(ج) علم الطب (د) علم المیراث

سوال نمبر9: توضیح کا نام توضیح فی حل غوامض التنقیح۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ نے رکھا۔

(الف) علامہ تفتازانی (ب) صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود ®

(ج) علامہ عمر نسفی (د) علامہ فخر الدین رازی

سوال نمبر10: صاحب توضیح کی وفات۔۔۔۔۔۔ ہوئی۔

(الف) 749ھ (ب) 747ھ ®

(ج) 785ھ (د) 795ھ

سوال نمبر11: مکبین۔۔۔۔۔ سے مشتق ہے۔

(الف) اکب علی وجهه ® (ب) اکیب علی وجهه

(ج) اکاب علی وجهه (د) اکوب علی وجهه

سوال نمبر12: حکم کو اس کی دلیل پر مرتب کرنا۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ کہلاتا ہے۔

(الف) ابتنائے حسی (ب) ابتنائے عقلی ®

(ج) ابتنائے مجازی (د) ابتنائے حقیقی

سوال نمبر13: ۔۔۔۔۔۔ نفس کے مالھا اور ماعلیھا کو جاننے کا نام ہے۔

(الف) طب (ب) فقہ ®

(ج) اصول فقہ (د) حدیث

سوال نمبر14: عملیات کے مالھا وماعلیھا کو جاننے کا نام۔۔۔۔۔۔ ہے

(الف) طب (ب) فقہ ®

(ج) اصول فقہ (د) حدیث

سوال نمبر15: ادلہ کے عوارض ذاتیہ کی۔۔۔۔۔۔ اقسام ہیں

(الف) 4 (ب) 3®

(ج) 2 (د) 6

سوال نمبر16: حکم کے عوارض ذاتیہ کی ------- اقسام ہیں۔

(الف) 3® (ب) 2

(ج) 5 (د) 6

سوال نمبر17: شے واحد دو علموں کا موضوع ہو سکتی ہے عند ------

(الف) جمہور (ب) مصنف®

(ج) علامہ عمر نسفی (د) علامہ طیبّی

سوال نمبر18: کتاب کی ------ قسمیں ہیں۔

(الف) 4 (ب) 2®

(ج) 5 (د) 6

سوال نمبر19: القران بانه الکلام المنزل للاعجاز بسورة منه یہ تعریف ----- نے کی ہے۔

(الف) صاحب توضیح (ب) علامہ نسفی

(ج) علامہ ابن حاجب® (د) علامہ ابن رجب

سوال نمبر20: باعتبار وضع کے لفظ کی ------ اقسام ہیں

(الف) 4® (ب) 2

(ج) 5 (د) 6

سوال نمبر21: وَلِفُرُوعِهَا مِنْ قَبُولِ الْقَبُولِ نَمَاءٌ پہلے قبول سے مراد ------- ہے۔

(الف) قبولیت دعا (ب) ریح الصبا®

(ج) تقبیل الصبا (د) عین الصبا

سوال نمبر22: "حامدا اللہ" میں "حامدا" ترکیب کلام میں واقع ہو رہا ہے۔

(الف) حال® (ب) تمییز

(ج) مفعول بہ (د) مفعول لہ

سوال نمبر23: "الْحَلْبَةُ" کا معنیٰ ہے۔

(الف) درود (ب) دعا

(ج) میدان ® (د) گھوڑے

سوال نمبر24: فقہ کی تعریف پر "عملا" کی قید------نکالنے کے لیے ہیں۔

(الف) اعتقادیات کو (ب) وجدانیات کو

(ج) ان دونوں کو® (د) ظنیات کو

سوال نمبر25: خِطَابُ اللّٰہِ تَعَالَی بِمَا لَا یَتَوَقَّفُ عَلَی الشَّرْعِ کَوُجُوبِ------

(الف) الصلاۃ (ب) الصوم

(ج) الایمان باللہ ® (د) الطاعۃ للہ

سوال نمبر26: قیاس مستنبط کی اقسام ہیں۔

(الف) 2 (ب) 3 ®

(ج) 4 (د) 5

سوال نمبر27: علامہ ابن حاجب نے فقہ اصطلاحی پہ اضافہ کیا ہے۔

(الف) استنباط کا (ب) استخراج کا

(ج) استدلال کا® (د) اجتہاد کا

سوال نمبر28: مقلد کی دلیل ہوتی ہے۔

(الف) کتاب اللہ (ب) سنت رسول

(ج) قیاس (د) قول مجتہد®

سوال نمبر29: آیات متشابہات------آزمانے کے لئے نازل کی گئیں۔

(الف) جاہلوں کو (ب) علم والوں کو

(ج) راسخ فی العلم کو® (د) ان میں کوئی نہیں

سوال نمبر30: اصول فقہ کے مصنف ہے۔

(الف) علامہ تفتازانی (ب) صدر الشریعہ عبیداللہ بن مسعود

(ج) علامہ عمر نسفی (د) فخر الاسلام بزدوی®

سوال نمبر 31: فَنُعَرِّفُهَا أَوَّلًا بِاعْتِبَارِ۔۔۔۔۔۔

(الف) الاضافت ®　　(ب) المجاز

(ج) الحقیقت　　(د) انه لقب لعلم مخصوص

سوال نمبر 32: اصل کی محتاج الیہ کی ساتھ تعریف کی۔۔۔۔۔۔۔نے۔

(الف) علامہ تفتازانی　　(ب) صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود

(ج) علامہ عمر نسفی　　(د) علامہ فخر الدین رازی ®

سوال نمبر 33: فَالتَّعْرِيفُ۔۔۔۔۔هُوَ تَبْيِينُ أَنَّ هَذَا الِاسْمَ لِأَيِّ شَيْءٍ وُضِعَ۔

(الف) الحقیقی　　(ب) الاعتباری

(ج) الاسمی ®　　(د) المجازی

سوال نمبر 34: وَشَرْطٌ لِكِلَا التَّعْرِيفَيْنِ۔۔۔۔۔۔

(الف) الطرد والعکس ®　　(ب) الطرد فقط

(ج) العکس فقط　　(د) الطرد والمجاز

سوال نمبر 35: محصول کتاب ہے۔

(الف) علامہ تفتازانی کی　　(ب) ابن حاجب کی ®

(ج) علامہ عمر نسفی　　(د) علامہ فخر الدین رازی

سوال نمبر 36: ۔۔۔لایطلق علی الفاعل والصورة والغاية والشروط۔

(الف) الاصل ®　　(ب) الفرع

(ج) الحقیقت　　(د) المجاز

سوال نمبر 37: أَنَّ مَا يَأْتِي بِهِ الْمُكَلَّفُ ان کی تعداد۔۔۔۔۔

(الف) 2　　(ب) 6®

(ج) 4　　(د) 12

سوال نمبر 38: وَقِيلَ الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ مِنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ یہ تعریف کی ہے۔

(الف) اصحاب امام اعظم نے　　(ب) اصحاب امام تریدی نے

(ج) اصحاب امام شافعی نے® (د) مصنف نے

سوال نمبر 39: وَقِيلَ الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ مِنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ اس تعریف میں الاحکام سے کتنے معانی مراد لینا ممکن ہے؟

(الف) 2® (ب) 6

(ج) 4 (د) 12

سوال نمبر 40: خِطَابُ اللهِ تَعَالَى بِمَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الشَّرْعِ یہ تعریف ہے۔

(الف) حکم غیر شرعی کی (ب) حکم مجازی کی

(ج) حکم حقیقی کی (د) حکم شرعی کی®

سوال نمبر 41: قیل: خطاب الله تعالیٰ المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخییر یہ تعریف ہے۔

(الف) فقہ کی (ب) اصول فقہ کی

(ج) حکم کی® (د) امر کی

سوال نمبر 42: قیل: خطاب الله تعالیٰ المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير هذا التعريف منقول عن ----

(الف) ابن حاجب (ب) ماتریدی

(ج) الاشعری ® (د) الشافعی

سوال نمبر 43: طلب کی کتنی قسمیں ہیں؟

(الف) 4 (ب) 6

(ج) 3 (د) 2®

سوال نمبر 44: خطاب شرع کی کتنی قسمیں ہیں؟

(الف) 4 (ب) 5

(ج) 2® (د) 6

سوال نمبر 45: وَهُوَ الْخِطَابُ بِأَنَّ هَذَا سَبَبُ ذَلِكَ أَوْ شَرْطُهُ كَالدُّلُوكِ سَبَبٌ لِلصَّلَاةِ یہ تعریف ہے۔

(الف) تکلیفی کی (ب) وضعی کی ®

(ج) حقیقی کی (د) سببی کی

سوال نمبر 46: جو خطاب سے ثابت ہو اس پر حکم کا اطلاق کرتے ہیں۔۔۔

(الف) اصولیین (ب) منطقی

(ج) فقہاء کرام® (د) ماتریدیہ

سوال نمبر 47: فان القیاس ------ للحکم۔

(الف) منفی (ب) مثبت

(ج) مظہر® (د) مقر

سوال نمبر 48: والشرعیة مالا تدرك لولا خطاب ----

(الف) الفقہاء (ب) الاصولیین

(ج) الشارع® (د) المجتہدین

سوال نمبر 49: ہر شے کا حسن و قبح شرعی ہے عند-----

(الف) ماتریدیہ (ب) اشاعرہ®

(ج) معتزلہ (د) جبریہ

سوال نمبر 50: التی لایعلم کونها من الدین ضرورة لاخراج مثل-----

(الف) الایمان (ب) الطاعة

(ج) الصلاة والصوم® (د) التوحید

سوال نمبر 51: استعداد کی کتنی قسمیں ہیں؟

(الف) 2® (ب) 4

(ج) 3 (د) 5

سوال نمبر 52: قیاس اصول ثلاثہ کی ----ہے۔

(الف) اصل (ب) حقیقت

(ج) فرع® (د) حد

سوال نمبر 53: فَكَقِيَاسِ حُرْمَةِ اللِّوْطَةِ عَلَى حُرْمَةِ الْوَطْءِ فِي حَالَةِ الْحَيْضِ هذا نظير القياس المستنبط-----

(الف) من السنة (ب) من الفقہ

(ج) من الکتاب® (د) من الاجماع

سوال نمبر 54: فَكَقِيَاسِ حُرْمَةِ قَفِيزٍ مِنْ الْجُصِّ بِقَفِيزَيْنِ عَلَى حُرْمَةِ قَفِيزٍ مِنْ الْحِنْطَةِ بِقَفِيزَيْنِ هذا نظير القياس المستنبط -----

(الف) من السنة®　　(ب) من الفقه

(ج) من الكتاب　　(د) من الاجماع

سوال نمبر 55: قِيَاسَ الْوَطْءِ الْحَرَامِ عَلَى الْحَلَالِ فِي حُرْمَةِ الْمُصَاهَرَةِ هذا نظير القياس المستنبط

(الف) من السنة　　(ب) من الفقه

(ج) من الكتاب　　(د) من الاجماع®

سوال نمبر 56: وَعِلْمُ أُصُولِ الْفِقْهِ الْعِلْمُ بِالْقَوَاعِدِ الَّتِي يُتَوَصَّلُ بِهَا إِلَيْهِ عَلَى وَجْهِ التَّحْقِيقِ یہ اصول فقہ کی -----ہے

(الف) حد اضافی　　(ب) حد لقبی®

(ج) حد حقیقی　　(د) حد مجازی

سوال نمبر 57: وقولنا على وجه التحقيق احتراز عن علم ------

(الف) الخلاف　　(ب) الجدل

(ج) دونوں®　　(د) الطب

سوال نمبر 58: الركن الاول في -----

(الف) السنة　　(ب) الاجماع

(ج) القياس　　(د) الكتاب®

سوال نمبر 59: ماہیات اعتباریہ کی تعریف کہلاتی ہے۔

(الف) تعریف لقبی　　(ب) تعریف اضافی

(ج) تعریف حقیقی　　(د) تعریف اسمی®

سوال نمبر 60: الان القرآن يطلق على -------

(الف) الكلام الازلی وعلى المقرؤ®　　(ب) الفقه

(ج) القراة وعلى الحسن　　(د) الالفاظ

سوال نمبر 61: ان ---- لايحد۔

(الف) الحقيقى　　(ب) اللفظى

(ج) الشخصى®　　(د) القرآن